

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الأمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمدہ ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الوعاد إلى واقع ملموس.

وإيماناً منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المستغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقافة الفكر والعلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثُرٍ غائر الأعمق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزاً تراكم على مر خمسين عاما، يرتو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اعتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركتنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د. محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدرب في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩ -

مِجَلَّةُ الْمَعَهِدِ الْمُصْرِيِّ

لِلِّدَارَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي مَدْرِيدِ



مَجَلَّةُ الْمَعَهِدِ الْمُصْرِيِّ لِلِّدَرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي مَدْرِيدَ

يصدرها المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

١٩٨٤ - ١٩٨٣ مـدـرـيد

المـجـلـدـ الثـانـىـ وـالـعـشـرونـ

Francisco de Asís Méndez Casariego, 1.—28002 - Madrid (España)

العنوان :

فهرس القِسْطَمُ الْعَرَبِيُّ

صفحة

٣

تقديم . للدكتور صلاح فضل مدير المعهد

البحوث والتصوص

٧	المشروع الثقافي العربي الإسلامي في الأندلس . للدكتور محمد عابد الجابري
٢٩	تأصيل القيم الإسلامية في التخطيط والعمارة المعاصرة . للدكتور حسن فتحى
٣٧	بدائع السلوك في طبائع الملوك . للدكتور عبد الهادى التازى
٥٣	العلاقات الدبلوماسية بين الأندلس وبيزنطة . للدكتور عبد الرحمن علي الحجرى
٩٣	معالم قرطبة في شعر ابن زيدون القرطبي . للدكتور السيد عبد العزيز سالم
١٠٥	انتاج ابن الإباري البلننسى . للدكتور عبد السلام الهراس
١١٧	قراءة لعملات الحفصيين الأولى . للدكتور طاهر راغب
١٢٧	مع أبي الحسن التمكروقى في رحلته إلى القسطنطينية . للأستاذ عبد القادر زمامه

طبع بطبعة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد
١٩٨٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

يخرج هذا العدد الثاني والعشرون من مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريرد إلى النور ، اثر م xsi ما يربو على ثلث قرن من انشاء المعهد في صبيحة يوم السبت ١١ نوفمبر عام ١٩٥٠ ، عندما قام عميد الأدب العربي وزیر المعارف المصرية في ذلك الوقت الدكتور طه حسين بافتتاحه ، تجسيداً مادياً لفكرة متوجهة ، تستمد تالقها مما كان يشعر به ذلك الجيل العظيم من مسؤوليته الكبرى في أداء رسالة العلم والحضارة العربية الإسلامية ، وبطولته الفذة في تعهدهما بالبحث والدراسة ، وانشاء المؤسسات الجامعية والأكاديمية لرعايتها على الصعيد الإقليمي والدولي .

ومن هنا كان لزاماً على هذا المعهد أن يحتفل بالذكرى العاشرة لمؤسسه في العام الماضي ١٩٨٣ ، وأن يعطى لهذه الذكرى صبغة علمية عالمية جديرة بكل ما يمثله صاحبها من قيمة عليا وأثر خالد ، ولقد كان لمشاركة كبار الباحثين في العالم العربي وصفوة المهتمين بالدراسات العربية في أوروبا ببحوثهم في هذه المناسبة دلالة خاصة على قدرة العمل العلمي الثقافى المتميزة على استقطاب العناصر الثابتة الموحدة وتجاوز المتغيرات الموقوتة ، وتعزيق العلاقات الحميضة بين هذه المؤسسة والتعاونيين معها من الشرق والغرب ، وربما توقع بعض الاخوة أن تنشر أعمال تلك الندوة في عدتنا هذا ، الا أن الحفاظ على تقالييد المجلة ، والبقاء على طابعها الأندلسى الغالب ، وتركها مفتوحة للمساهمات الحرة المتنوعة ، كل ذلك جعلنا نؤثر طبع ما ترجم من أعمال طه حسين الى الاسпанية على حدة ، واعداد ما قدم

عنه من بحوث جادة للطبع خارج نطاق مجلة المعهد ، حتى لا يضطرب نسقها الموصول ، ولا تنقطع تقاليدها العريقة .

وقد استمر المعهد كالمعهود به خلال هذه الفترة في أداء رسالته ، مسهما بشكل بارز في تكوين مجموعات من الباحثين ، أخذت تتبلور في جملة مدارس علمية أصبح لها كيانها ، وهى تمثل في دارسى الأندلسية والاسبانية من الجانب العربى عامة والمصرى بصفة خاصة ، وعدد متزايد من المستعربين الاسبان على اختلاف تياراتهم واتجاهاتهم ، وظلت مكتبة المعهد الثرية معملا دائمًا لبحوثهم ، ومجلته معرضًا أمينا لنتائجها ، وقاعاته مجالا خصبا مفتوحا لدروسمهم ومحاضراتهم وندواتهم . وأدى كل ذلك مضافا إلى جهد المؤسسات العلمية المناظرة الأخرى إلى خلق تيار نشط يتميز بالتنوع والتعدد والتجدد والحيوية .

ولعل هذا العدد الذى نقدمه للقراء يقوم دليلا على ذلك ، فالمساهمون فيه ينتمون إلى أجيال مختلفة من الباحثين العرب والاسبان ، تتعدد أصواتهم ومشاربهم واهتماماتهم ، وتتجدد بشبابهم دماء البحث العلمي ، ويقولون من تقارفهم قدر عظيم من الحركة والحيوية ، فيبينما يكتفى بعضهم بتقديم نتائج بحوثهم في قطاعات محددة متخصصة في مجالات التراث العربى والتاريخ الأندلسى والفكر الاسلامى والثقافة الحديثة بمختلف مظاهرها وتجلياتها ، يحاول البعض الآخر أن يستشرف نفس هذا الأفق من منظور أعم وأشمل ، بمراجعة المقولات التقليدية وأخضاعها لرؤية نقدية جديدة ، مقدمًا إلى جانب المادة التاريخية أو النص المؤثر تأويلا حديثا يدرجه في سياقه الكلى المتكامل .

والى جانب مشاركة المعهد الفعالة في معظم الملتقيات العلمية المتصلة بمبادرتين عمله ، فإننا نعد الآن بالتعاون مع جامعة القاهرة لعقد مؤتمر الحضارة الأندلسية في مصر خلال شهر مارس المقبل ١٩٨٥ ، ونحشد له كوكبة مختارة من أهم باحثى الأندلسية في العالم العربى وأسبانيا وبقية بلاد الغرب ، ونأمل أن يسفر هذا المؤتمر عن مجموعة من البحوث الهامة تعكس اللحظة الحاضرة في مجال هذه الدراسات وتحتاج لها باذن الله العدد الثالث والعشرين من هذه المجلة ، اذ يعد ذلك من أهداف المؤتمر الرئيسية وشماره الدائمة .

وسيلاحظ القارئ اختلافا يسيرًا في نمط حروف الطبع عن الأعداد السابقة، وذلك نتيجة لاستخدام ماكينات «لينوتيب» الجديدة في طبع هذا العدد ، وقد

فضل المعهد اقتناء هذه الآلات المتوسطة في مستواها الفنى عن الآلات الحديثة الأخرى التي تتجاوز بتعقيداتها الحدود الطبيعية للتطور المتئد التدريجي ، خاصة وأنها تسمح باستمرار استخدام الحروف اليدوية السابقة في بعض النصوص التي لابد من التعامل معها بدقة الأعمال اليدوية وجمالها معا ، كما حدث مع بعض مواد نفس هذا العدد ، ولم تدخل وزارة التعليم العالى في جمهورية مصر العربية جهدا في دعم امكانيات المعهد ليقوم بمقتضيات التطوير الضرورية في معداته ومنشأته ، ايمانا برسالته العلمية ، وتعزيزا لدوره الثقافى في خدمة الفكر العربى والاسلامى ، ونرجو أن يتمكن المعهد بعد هذا التطوير من اعادة طبع أهم ما نفذ من منشوراته ، ومواصلة تقديم نصوص من التراث الاندلسى وترجمات من الأدب العربى الحديث . والله ولي التوفيق ٦

دكتور صلاح فضل
مدير المعهد ورئيس التحرير
نوفمبر ١٩٨٤

المشروع الثقافي العربي الإسلامي في الأندلس *

قراءة في ظاهرية ابن حزم

١ - اطار البحث وميدانه :

تندرج هذه المحاولة في اطار دراسة اعم تستهدف تحليل كلية الثقافة العربية الاسلامية للكشف عن نظمها المعرفية في ارتباطها بالتيارات الاديولوجية التي عرفها الفكر العربي الاسلامي مشرقاً ومغارباً . انها دراسة ابيستيمولوجية أساساً ، هدفها الوقوف على العوامل الفاعلة في تكوين العقل العربي وتشكيل بنائه .

اما الفترة الزمنية التي تغطيها هذه الدراسة فتمتد من عصر التدوين - القرن الثاني والثالث للهجرة - الذي يعتبره اطاراً رحعياً للثقافة العربية الاسلامية « العالمة » ، الى قيام الخلافة العثمانية في بداية العقد الثالث من القرن العاشر الهجري ... انها الفترة نفسها ، تقريباً ، التي عاشتها الأندلس في ظل الحكم العربي ، فقد فتحها العرب كما هو معلوم عام ٩٢ هـ . لتصبح بعد سقوط الدولة الاموية في المشرق معلقاً لامارة اموية أسسها عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان ، المعروف بعد الرحمان الداخل ، وذلك سنة ١٣٨ هـ . وقد تحولت هذه الامارة فيما بعد الى خلافة تنافس الخلافة العباسية في بغداد وعدوتها الخلافة الفاطمية في القاهرة ، فكانت القوة الثالثة ، السياسية والثقافية ، في العالم العربي الاسلامي ، وقد ظلت كذلك بعد سقوط الخلافة الاموية فيها ودخولها تحت راية الامبراطوريتين المرابطية والمودية في المغرب ، محافظة على طابعها الثقافي الخاص الى أن سقطت نهائياً في أواخر القرن التاسع الهجري ، أواخر القرن الخامس عشر الميلادي ،

* نص المحاضرة التي القاهما الكاتب بمركز الدراسات الاسلامية بجامعة اليرموك اربد - الاردن بتاريخ ٢٩/٣/١٩٨٣ وتفضل فخسم بها مجلة المعهد .

وإذن ، فعندما نتحدث هنا عن المشروع الثقافي ، العربي الإسلامي ، بالأندلس فانما نطرح للبحث والمناقشة طبيعة المشروع الثقافي الایديولوجي الذي اخترم في الأندلس ليقدم نفسه كبديل للمشروع الذي أنجزته الخلافة العباسية من جهة ، والمشروع المضاد الذي كانت تبشر به وتكرسه الدولة الفاطمية والحركات التي مهدت لها من جهة ثانية . إننا سنتنظر إلى الثقافة العربية الإسلامية في الأندلس ، لا بوصفها مجرد امتداد أو مجرد تكرار للثقافة العربية الإسلامية في المشرق ، بل سنتنظر إليها بوصفها « مشروعـاً » أي نزوعـاً متميـزاً تقدـيه وتحـكمـه ظروفـ معـينةـ ويـطـمحـ لـتقـديـمـ البـدـيلـ التـارـيخـيـ لـتناـقضـاتـ المـشـرـوعـ العـبـاسـيـ وـالـشـرـوعـ الفـاطـمـيـ .. كلـ ذـلـكـ دـاخـلـ الثـقـافـةـ العـرـبـيـةـ الـاسـلـامـيـةـ الـتـىـ نـكـبـهـاـ هـذـهـ الـرـةـ بـحـرـوفـ كـبـيرـةـ ، عنـوانـاـ عـلـىـ شـمـولـيـتـهاـ وـعـالـيـتـهاـ وـاستـمـارـيـتـهاـ .

هذا ولابد من الاشارة هنا الى أن تميزـناـ فيـ الثقـافـةـ العـرـبـيـةـ الـاسـلـامـيـةـ بينـ مـشارـيعـ ثـقـافـيـةـ -ـ اـيـديـولـوـجـيـةـ ثـلـاثـةـ ، عـبـاسـيـ وـفـاطـمـيـ وـأـنـدـلـسـيـ مـغـرـبـيـ ،ـ انـماـ يـقـومـ عـلـىـ اـعـتـبـارـاتـ اـيـبـيـسـتـيـمـوـلـوـجـيـةـ اـسـاسـاـ وـفـيـ الـدـرـجـةـ الـأـوـلـىـ .ـ أـمـاـ المـضـامـينـ الـايـديـولـوـجـيـةـ فـنـحنـ لـاـ نـهـتـمـ بـهـاـ لـذـاـتـهـاـ ،ـ بـلـ نـسـتـحـضـرـهاـ فـقـطـ لـكـونـهـاـ توـظـفـ الـايـبـيـسـتـيـمـوـلـوـجـيـاـ وـتـسـخـرـهـاـ لـفـائـدـهـاـ .ـ وـفـيـ هـذـاـ الـاطـارـ نـشـيرـ إـلـىـ اـنـنـاـ نـمـيـزـ فيـ الـثـقـافـةـ العـرـبـيـةـ الـاسـلـامـيـةـ كـلـ بـيـنـ ثـلـاثـ نـظـمـ مـعـرـفـيـةـ يـقـدمـ كـلـ مـنـهـاـ رـؤـيـةـ خـاصـةـ لـلـعـالـمـ وـيـوـظـفـ مـفـاهـيمـ مـعـيـنـةـ وـأـلـيـاتـ فـيـ اـنـتـاجـ الـمـعـرـفـةـ خـاصـةـ كـذـلـكـ .ـ هـذـهـ النـظـمـ المـعـرـفـيـةـ الـثـلـاثـةـ هـىـ :

١ - النـظـامـ المـعـرـفـيـ الـبـيـانـيـ الـذـىـ تـحـمـلـهـ الـلـغـةـ العـرـبـيـةـ ،ـ وـقـدـ كـانـ يـؤـسـسـ وـحـدهـ الـمـجـالـ التـداـوىـ وـالـحـقـلـ الـمـعـرـفـيـ لـلـفـكـرـ العـرـبـيـ عـلـىـ عـهـدـ الرـسـوـلـ وـالـخـلـفـاءـ الرـاشـدـيـنـ وـالـدـوـلـةـ الـأـمـوـيـةـ .ـ لـقـدـ تـقـنـ هـذـاـ النـظـامـ الـبـيـانـيـ ،ـ رـؤـيـةـ وـمـفـاهـيمـاـ وـمـنـهـجاـ مـنـ خـلـالـ نـشـأـةـ وـنـمـوـ الـعـلـومـ الـعـرـبـيـةـ الـاسـلـامـيـةـ الـخـاصـةـ ،ـ أـعـنـىـ النـحـوـ وـالـلـغـةـ وـالـفـقـهـ وـالـكـلـامـ وـالـبـلـاغـةـ ،ـ فـأـصـبـحـ يـكـرـسـ رـؤـيـةـ خـاصـةـ لـلـعـالـمـ قـائـمـةـ عـلـىـ الـانـفـصالـ وـالـلـاـسـبـيـبـيـةـ وـمـنـهـاجـاـ فـيـ اـنـتـاجـ الـمـعـرـفـةـ قـوـامـهـ قـيـاسـ الغـائبـ عـلـىـ الشـاهـدـ .

٢ - النـظـامـ المـعـرـفـيـ الـعـرـفـانـيـ (ـ الـغـنـوـصـيـ)ـ ،ـ وـقـدـ اـنـتـقلـ إـلـىـ الدـائـرـةـ العـرـبـيـةـ مـنـ الـمـورـوثـ الـثـقـافـيـ السـابـقـ عـلـىـ الـاسـلـامـ ،ـ وـذـلـكـ مـنـذـ أـوـأـلـ العـصـرـ الـعـبـاسـيـ حـينـ أـخـذـ يـحـتـلـ مـوـاـقـعـ أـسـاسـيـةـ فـيـ الـثـقـافـةـ العـرـبـيـةـ الـاسـلـامـيـةـ :ـ الـفـكـرـ الشـيـعـيـ عـامـةـ وـالـفـلـسـفـةـ الـاسـمـاعـيـلـيـةـ خـاصـةـ بـالـاضـافـةـ إـلـىـ الـتـصـوـفـ وـالـفـلـسـفـةـ الـفـيـضـيـةـ وـكـلـ الـتـيـارـاتـ الـاـشـرـاقـيـةـ وـالـعـلـومـ (ـ السـرـيـةـ)ـ مـنـ كـيـمـيـاءـ وـتـنـجـيـمـ وـسـحـرـ وـطـلـسـمـاتـ وـغـيـرـهـاـ .ـ وـمـعـلـومـ أـنـ هـذـاـ النـظـامـ الـعـرـفـانـيـ يـكـرـسـ رـؤـيـةـ خـاصـةـ لـلـعـالـمـ قـوـامـهـ الـمـشـارـكـةـ وـالـاتـصـالـ وـالـتـعـاطـفـ وـيـعـتـمـدـ مـنـهـاجـاـ فـيـ اـنـتـاجـ الـمـعـرـفـةـ يـقـومـ عـلـىـ الـعـرـفـانـ أـيـ الـاتـصـالـ الـرـوـحـيـ الـبـاـشـرـ بـالـمـوـضـوـعـ وـالـانـدـمـاجـ مـعـهـ فـيـ وـحدـةـ كـلـيـةـ .

٣ - النظام المعرف البرهانى الذى دخل الثقافة العربية الإسلامية مع الترجمة ، وانطلاقاً من عصر المؤمن خاصه . يتعلق الأمر أساساً بالنظام المعرف الذى يؤسس العلوم والفلسفة اليونانية كما صاغ قضائياً لها أرسطو . ومعلوم أن هذا النظام يقوم على رؤية للعالم مبنية على الترابط النسبى ويكرس منهاجاً فى انتاج المعرفة يقوم على الانتقال من مقدمات الى نتائج تلزم عنها منطقياً .

هذه النظم المعرفية الثلاثة (البيان ، العرفان ، البرهان) تعاملت ، في إطار من التداخل والتصادم ، داخل الثقافة العربية الإسلامية ابتداءً من عصر التدوين وما زالت آثارها وكثير من مظاهرها باقية إلى اليوم تفعل فعلها في ساحتنا الفكرية العامة (١) . ويهمنا هنا أن تتبين الكيفية ، أو الطريقة ، التي اقتربها المشروع الثقافي العربي الإسلامي في الأندلس لتجاوز الصراع بين تلك النظم وتشييد بداية جديدة في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية .

٢ - التجربة الأندلسية ومشروعها الثقافي :

اقتصر عليكم النظر إلى الفكر العربي الإسلامي بالأندلس ، منذ أن افتتحها العرب إلى أن خرجوا منها ، النظر إليه ، بمختلف منازعه وفروعه ، ككيان واحد متصل الاجزاء يحكمه في صيرورته وتطوره نزوع واحد تقف وراءه عوامل معينة . ذلك ما نعنيه هنا بـ «المشروع الثقافي العربي الإسلامي في الأندلس» . انه النزوع الصريح أو الضمني للتجربة الثقافية العربية في الأندلس ، وبكيفية خاصة منذ أن استكملت شروطها الموضوعية مع قيام الخلافة الاموية هناك ، نزوعها نحو التميز «والاستقلال» . و واضح اننا عندما نتحدث هنا عن «المشروع الثقافي» سواء في المشرق أو في المغرب فانما نعني ذلك الذي عملت على بلورته الاستراتيجية الثقافية العامة للدولة . أما التيارات الأخرى فقد فرضت عليها الدولة ، باشرافها المباشر على الثقافة والاجهزة المنتجة لها ، نوعاً من التهميش ، مما جعل دورها في سياق التطور الفكري العام يظل محدوداً جداً .

بعد هذا التوضيح نتساءل : ما هي أهم العوامل المؤطرة والمحددة للتجربة الثقافية العربية الإسلامية في الأندلس ، العوامل التي منحتها خصوصيتها وفرديتها والتي جعلت منها مشروعًا متميزاً داخل الكل الذي ينتمي إليه ؟

(١) ستكون هذه النظم المعرفية الثلاثة موضوع دراسة مفصلة في كتابنا «نقد العقل العربي» الذي سيصدر في جزئين . الاول يتناول تكوين العقل العربي (تحت الطابع) والثانى يتناول تحليل بنية العقل العربي (قيد الاعداد) .

لعل أول ما يلفت النظر في التجربة الثقافية العربية الإسلامية بالأندلس أنها عاشت مدة محدودة من الزمن ، وهى مدة الوجود العربي الإسلامي فيها والذى يمتد على مدى ثمانية قرون : من أواخر القرن الأول الهجرى (أوائل القرن الثامن الميلادى) إلى أواخر القرن التاسع الهجرى (أواخر القرن الخامس عشر الميلادى) هذه المدة الزمنية المحدودة ، ولو أنها طويلة نسبيا ، تسمح او على الأقل تغرى ، بالنظر إليها كوحدة مستقلة . وسنرى فيما بعد إلى أى حد يمكن أن تكون هذه النظرة مبررة .

هناك جانب آخر يلفت النظر في التجربة الثقافية العربية الإسلامية بالأندلس ويتعلق الأمر هذه المرة بظاهرة تصدق على الغرب الإسلامي عموما ، أعني شمال إفريقيا والأندلس : ذلك أن الفتح الإسلامي في هذه الناحية قد « مسح الطاولة » تماما . إن الإسلام هناك قد جب ما قبله بمجرد استقرار الفتح ، اذ لم يسجل لبنيه المعتقدات القديمة السابقة على الإسلام أى حضور يهدى أو ينافس ، أو حتى يشوش ، المعتقدات الإسلامية التي حملها معهم الفاتحون تلك المعتقدات التي انتشرت ثم ترسخت بنفس الصورة التي عرفتها بها مكة والمدينة في صدر الإسلام . وهذا على العكس مما حدث في الشام والعراق وفارس حيث بقيت المعتقدات القديمة السابقة على الإسلام تحاول فرض نفسها داخل الساحة الثقافية العربية الإسلامية وعلى هامشها لمدة من الزمن : المانوية والجوسية والديسانية ومعتقدات الصابئة والتيارات الغنوصية الأخرى بالإضافة إلى الحركة الشعوبية ... هكذا ظل تاريخ الثقافة الإسلامية بالشرق محكوما إلى حد كبير بالتدخل والتتصادم بين « البيان العربي » والجديد الإسلامي من جهة ، وبين التيارات الفكرية والدينية السابقة على الإسلام من جهة ثانية . والجدير بالإشارة أن الفتح الإسلامي قد حرر كثيرا من هذه التيارات من الضغوط وأنواع القمع التي كانت مسلطه عليها قبل الإسلام ، كما كان شأن بالنسبة لل蔓نوية مثلا التي ابعت كفر وكتظيم بسقوط الدولة السياسية التي كانت قد فرضت عليها حظرا عاما . أما أقطار المغرب العربي والأندلس فقد توارت فيها المعتقدات والتيارات السابقة على الإسلام ، وذلك بمجرد استقرار الفتح ، وبالتالي فالثقافة العربية الإسلامية مستوطنة هناك بدون منازع ولا منافس . أما التيارات الفكرية والمذهبية التي عرفتها الثقافة العربية الإسلامية في الشرق فانها رغم انتقالها إلى المغرب والأندلس مع الفاتحين أو من خلال الدعاء ، لم تكن تجد سوى اصداء محدودة ، وفي غالب الأحيان مؤقتة أو معزولة ، لقد ظلت الساحة الفكرية هناك ، وإلى وقت طويل ، محكومة بنفس المناخ الدينى والفكري الذى حمله معهم الصحابة والتابعون الذين كانوا يؤطرون دينيا جيوشا الفتاح . انه الإسلام السنى ، كما كان يمارس على عهد الامويين ، هو الذى ستكون له السيطرة في المغرب والأندلس .

وهنا نصل إلى عامل آخر مهم جداً كان له الأثر الحاسم في تشكيل وتوجيه المشروع الثقافي العربي الإسلامي بالأندلس : أنه الامتداد الأموي فيها ، بشريياً وسياسيًا وأيديولوجياً . لقد فتح العرب الأندلس سنة ٩٢ للهجرة في عهد الوليد ابن عبد الملك أحد كبار الخلفاء الأمويين ، وكان ذلك بقيادة طارق بن زياد ورئيسه موسى بن نصير الذي كان والياً على « إفريقية » . وبطبيعة الحال دخلت الأندلس تحت راية الخلافة الأموية بالشرق ، ولكن نظراً لبعدها الجغرافي فقد كانت تعيش بمعزل عن الصراعات التي قامت بالشرق والتي استعمل فيها المولى من الفرس وأدت في نهاية الأمر إلى سقوط الدولة الأموية هناك ، و مباشرةً بعد سقوطها سنة ١٣٢ هـ فر عبد الرحمن بن معاوية بن هشام إلى أخواله النفزاويين القاطنين بالقرب من سبتة بال المغرب (كانت أمّه ببريرية نفزاوية) يحفزه طموح إلى إنشاء إمارة أموية بال المغرب والأندلس بمساعدة أخواله . وبالفعل تمكّن عبد الرحمن هذا من إنشاء إمارة أموية بالأندلس سنة ١٣٨ هـ . بعد أن هيأ له الجو موالى بنى أمية في الأندلس الذين كانوا يشكلون قوة سكانية واجتماعية مهمة ، ثم ما لبث أن انضم إليه بقية السكان من العرب والبربر وغيرهم .

هذه الإمارة الأموية التي انشأها عبد الرحمن الداخل في الأندلس لتكون استمراً للدولة الأموية التي اسقطها العلويون والعباسيون في الشرق ستعزز بعد وقت قصير بالدولة الأدريسيّة في المغرب التي انشأها أحد العلويين الفارين من قبضة العباسيين ، وهو ادريس بن عبد الله أحد حفدة الحسين بن علي بن أبي طالب . وهكذا ستخرج الأندلس والمغرب الأقصى من قبضة العباسيين منذ ابتداء أمرهم ، وسيضطر العباسيون إلى التسلیم بالامر الواقع . بل سيعملون على إقامة حاجز بينهم وبين الأمويين والإدارسة ، وذلك باقامة إمارة مستقلة بتونس ، إمارة الأغالبة التي ظلت موالية لهم تشاغب الإدارسة والأمويين وانصارهم في شمال إفريقيا .

لننضر أخيراً إلى هذه المحددات العامة فشل العبيد़يين الفاطميين الذين قضوا على الأغالبة وأسسوا دولتهم في القิروان سنة ٢٩٧ هـ . فشلهم في تحقيق أي توسيع مستديم نحو الغرب ، الشيء الذي جعلهم يتوجهون إلى الشرق ، إلى مصر حيث انتقل كرسي الخليفة الفاطمية التي اتجهت بكل ثقلها إلى مصارعة العباسيين مكتفية بمشاغبة الأمويين في الأندلس وحلفائهم في المغرب .

٣ - ملامح المشروع الثقافي العربي في الأندلس :

تلك هي العوامل التاريخية التي اطرت التجربة الأندلسية في بدايتها .. ومنها نستطيع أن نتبين أن المشروع الثقافي الأندلسي سيكون عربياً إسلامياً محضاً ، أي

حاليا ، أو يكاد ، من مظاهر الصراع التي عرفها المناخ الثقافي العام في بغداد والتي كانت راجعة في معظمها الى ما أشرنا اليه قبل من الحضور المكثف والقوى للتيارات الدينية والفكرية السابقة على الاسلام في الفضاء الفكري بالشرق ، وبالتالي سيقدم نفسه كبديل للمشروع الثقافي الذي انجزته الدولة العباسية من ناحية وللمشروع الثقافي الايديولوجي المصاد الذى حملته الدولة الفاطمية ويشيرت به الحركات المهددة لها من ناحية أخرى ، واذن فالظروف الموضوعية ، الداخلية والخارجية ، التي اطرب المشروع الثقافي العربي الاسلامي في الأندلس تفرض النظر اليه بوصفه أحد مشاريع ثلاثة ، ثقافية ايديولوجية ، افرزها التطور العام الغنى والخصب والمعقد ، لكلية الثقافة العربية الاسلامية التي كانت ثقافة عالمية ، ثقافة العالم في عصرها ، من حدود الصين الى المحيط الاطلسي الى جبال البرانس الى تخوم الصحراء الكبرى .

فما هي المقومات الذاتية لهذا المشروع ؟

لنسجل بادئ ذى بدء أن المشروع الثقافي العربي الأندلسي لا يكتسب خصوصيته ، ولا هويته كمشروع ، الا من خلال المقارنة مع المشروعين الآخرين : العباسى والفاطمى ، ذلك أن الاستراتيجية الثقافية في الأندلس انما كانت تتحدد من خلال مقاومة استراتيجية الثقافية الايديولوجية لـ « الآخر » العباسى و « الآخر » الفاطمى . وهكذا فبدلا من المذهب الفقهي الحنفى الذى تبنّيه الدولة العباسية عند قيامها حافظت الأندلس في أول أمرها على مذهب الاوزاعى الذى كان مذهب أهل الشام . وعندما لم يعد هذا المذهب يلبى الحاجات العلمية تبني الأندلسيون مذهب الامام مالك ، أولا لأنّه كان يعتمد الحديث كمذهب الاوزاعى ، وبالتالي فهو خصم للمذهب الحنفى الذى يعتمد الرأى ، وثانيا لأنّ الامام مالك لم يكن يخفى عطفه على الامويين في الأندلس ، علاوة على سوء علاقته مع العباسيين كما هو معروف . واذن فتبينى الأندلس والمغرب لمذهب مالك يجب النظر اليه أيضا بوصفه ينطوى على اختيار سياسى . ومن هنا يجب أن ننظر الى سيطرة فقهاء المالكية في الأندلس وما ينسب اليهم من تشدد و « تزمت » . لقد حاربوا المذاهب الأخرى فعلا وضيقوا الخناق عليها ، لأنهم كانوا ، وهم المثلثون للدولة الناطقون باسمها ، ينظرون الى المذاهب الأخرى بوصفها تخدم الآخر – الخصم : أعني العباسيين أو الفاطميين .

غير أن سيطرة الفقهاء المالكين بهذا الشكل « المطلق » لم تدم طويلا ، اذ سرعان ما احلوا الفروع محل الاصول ، فتركوا الحديث واعتمدوا القياس مثلهم مثل الحنفية والشافعية . هذا في حين أن « التراث » الاموى قام أساسا على طريقة الاوزاعى ، طريقة أهل الحديث ... ومن هنا ستبدأ اصداء المذهب الظاهري ،

مذهب داود الاصبهانى (٢٠٢ - ٢٧٠ هـ) تردد في رسم الأندلس ، وبكيفية خاصة ابتداء من خلافة عبد الرحمن الناصر الذى خص برعايته الفقيه الظاهري منذر بن سعيد البلوطى وعينه قاضى القضاة . وقد استطاع عبد الرحمن الناصر القضاء على الفتن الداخلية ومقاومة الاطماع الخارجية ، المسيحية خاصة ، فاعاد بناء الدولة وأعلن نفسه خليفة سنة ٣١٦ هـ . وبذلك تحولت امارة الامويين في الأندلس الى خلافة تنافس وتطاول الخلفتين العباسية في بغداد والفااطمية في القاهرة .

لقد عمل عبد الرحمن الناصر على ابراز ، بل اعادة تأسيس ، الشخصية الثقافية للأندلس ، فشجع العلم والعلماء في مختلف فنون المعرفة كما عمل على استنساخ الكتب واقتنائها . وسرعان ما بلغت الحركة العلمية في الأندلس أوجها مع ابنة الحكم الثاني الذى تلقب بال الخليفة المستنصر (تولى الخلافة بعد أبيه الناصر سنة ٣٥٠ هـ) . لقد كان المستنصر بحق « مامون » الدولة الأموية بالأندلس : لقد كان له في بغداد والقاهرة ودمشق والاسكندرية عمال مكلفوون باستنساخ الكتب القيمة ، القديمة منها والحديثة ، الدينية منها والفلسفية والعلمية حتى بلغ ما جمعه في خزانته ما كان يضاهى ما جمعه ملوك بنى العباس في الازمان الطويلة ، حسب تعبير صاعد الأندلسي الذى يضيف قائلاً : فكثر اقبال الناس في عهده على « قراءة كتب الأوائل وتعلم مذاهبهم » .

كان من نتائج تلك الحركة العلمية التى دشنها الناصر ورعاها المستنصر ، رعاية واسعة شاملة ، ذلك الحشد الكبير من العلماء الذين زخرت بهم الأندلس في أواخر العهد الأموي وعصر ملوك الطوائف : علماء في الفقه والحديث واللغة والأدب ، وعلماء في الطب والهندسة والفلك والرياضيات والمنطق ، استوعوا كل العلوم الدينية واللغوية والعقلية التى زخرت بها الحضارة العربية الإسلامية في المشرق ، ثم بدأوا في فحصها ونقدها باعادة النظر في قضائهااها والبحث عن أصولها فشقوا بذلك طريقاً خاصة بهم ميزت الفكر العربي في الأندلس باستشرافات مستقبلية وبنهجية علمية ، عقلانية ونقدية ، كانت السمة البارزة في المشروع الثقافي العربي الأندلسي موضوع بحثنا .

وإذا كان جميع علماء وأدباء الأندلس قد ساهموا ، بهذا المقدار أو ذلك وفي هذا الميدان أو ذاك ، في بناء الشخصية الثقافية الأندلسية التميزة ، فإن هناك شخصيتين علميتين عبرتا أكثر من غيرهما عن ابعاد المشروع الثقافي العربي الإسلامي الأندلسي بوصفه البديل المقترن ضدأ على المشروع العباسى والمشروع الفاطمى معاً . هاتان الشخصيتان العلميتان الكبيرتان هما : ابن حزم (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ) من جهة وابن رشد (٥٩٥ - ٥٢٠ هـ) من جهة أخرى . لقد عبر ابن حزم عن مرحلة « الوعى بالذات » في هذا المشروع المرحلة التى اختتمت في العهد

الأموى والى جاءت نتيجة مباشرة لل استراتيجية الثقافية التى سلكها كل من الخليفة الناصر وابنه الخليفة المستنصر . أما ابن رشد فقد عبر عن مرحلة النضج والتطلع الى آفاق جديدة تماما ، وهى المرحلة التى افرزتها الثورة الثقافية الشاملة التى قام بها الموحدون ، بناء الامبراطورية المغربية التى امتدت على عهدهم الى حدود مصر شرقا والى سفوح جبال البرانس شمالاً الأندلس غربا .

وبما أنه قد سبق لنا أن حلنا طبيعة وابعاد اللحظة الثانية هذه ، لحظة ابن رشد ، في دراستين نشرتا ضمن كتابنا « نحن والتراث » (الطبعة الثانية) فاننا سنركز هنا على اللحظة الأولى ، لحظة ابن حزم ، مكتفين عند نهاية التحليل بربطها باللحظة الثانية ، لنخلص بعد ذلك الى تقرير بعض النتائج العامة كخاتمة .

٤ - ظاهرية بن حزم كمشروع ثقافي شامل :

كثيرا ما ينسب ابن حزم الى مذهبة فيقال : ابن حزم الظاهري . ولكن هذه النسبة تصرف الذهن في الغالب الى ميدان معرفة واحد هو ميدان الفقه . ذلك أن المذهب الظاهري هو مذهب فقهى قبل كل شيء ، وقد ظهر في المشرق على يد داود الاصبهانى كرد فعل ضد الاسراف في اعتماد القياس من طرف اتباع المذهب الشافعى الذى كان يعتقد داود نفسه في أول أمره . ان ظاهرية داود الاصبهانى لا تعنى أكثر من التخلى عن اعتماد القياس في الفقد والرجوع الى الحديث . انها عملية ارتداد الى الوراء من جهة ومحصورة في مجال الفقه من جهة ثانية . أما ظاهرية ابن حزم فهي أوسع وأشمل . انها عبارة عن مشروع ثقافي عام فقهى وعقدى ولغوی وفلسفى تؤسسه نزعة نقدية صارمة واستشرافات عقلانية صميمة . ويهمنا هنا ابراز هذين الجانبين : الجانب النقدي والجانب العقلى ، في ظاهرية ابن حزم ، بوصفهما يشكلان معا الطابع المميز للمشروع الثقافي العربى الاسلامى في الأندلس سواء في لحظة ابن حزم أو في لحظة ابن رشد .

١ - الجانب النقدي في ظاهرية ابن حزم :

نقض الأساس الابيسيستيمولوجي للاديبيولوجية الفاطمية

يخاطب ابن حزم جمهور المسلمين في الأندلس قائلا : « واعلموا أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه وجهر لا سر تحته ، كله برهان لا مسامحة فيه . واتبعوا كل من يدعوا أن يتبع بلا برهان ، وكل من ادعى للدبابة سرا وباطنا ، فهي دعاوى ومخارق واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها ولا اطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم على شيء من

الشريعة كتمه على الأحمر والأسود ورعاة الغنم ، ولا كان عنده عليه السلام ولا رمز ولا باطن غير ما دعا الناس كلهم إليه ، ولو كتمهم شيئاً لما بلغ كما أمر ، ومن قال هذا فهو كافر . فايامكم وكل قول لم بين سببكم ولا وضح دليله » (٢) .

ويكشف ابن حزم عن المضمون السياسي الديني ل بهذه النداء حينما يشرح - من وجهة نظره المشفوعة بالتعصب للأمويين - العوامل التي أدت في الإسلام إلى تكريس القول بالباطن فيقول : « ان الفرس كانوا في سعة الملك وعلو اليد على جميع الامم (...) حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء ، وكانتوا يدعون سائر الناس عبيدا لهم . فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب ، وكان العرب أقل الامم عند الفرس خطرا ، تعاظم الامر وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الاسلام (...) فرأوا ان كيده على الحيلة أنجع ، فاظهر قوم منهم الاسلام واستعملوا أهل التشيع باظهار محبة أهل بيته رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقوم منهم ادخلوهم الى القول بأن رجلا ينتظرك يدعى المهدى عنده حقيقة الدين (...) وقوم خرجوا الى نبوة من ادعوا له النبوة (...) وقوم سلكوا بهم (...) الى القول بالحلول وسقوط الشرائع (...) ومنهم طوائف اعلنوا الالهية - ثم يضيف مباشرة - ومن هذه الاصول الملعونة حدثت الاسمية عيلية والقراططة » (٣) .

ويمضي ابن حزم في نقض الاصول التي قامت عليها الاسمية الدينية الاسمية عيلية التي كانت تنشرها في وقته الدولة الفاطمية فيبطل نظرية الامام « المعلم » انطلاقاً من أبطال الالهام كمصدر للمعرفة . وهكذا نجده يعترض على مدعى الالهام والكشف قائلاً : وما الفرق بينك وبين من يقول أنه ألهم بطلان قولك ؟ يريد بذلك ان الالهام لا ينتج معرفة تصلح لأن تكون حكماً بين الناس أو سلطة مرجعية للجميع . وبناء على ذلك يعترض على القائلين بالامام « المعلم » ، فيخاطبهم : بماذا عرفتم صحة قول الامام أبااللهام ، وهو باطل كما تبين ، أم ببرهان ، ولا برهان على الامام بل القول بالأمام ينافي البرهان ، أم بمجرد كلام لا دليل عليه ، وفي هذه الحالة فما الفرق بينكم وبين من يدعى بطلان دعواكم بكلام من هذا القبيل (٤) .

(٢) ابن حزم : الفصل في الملل والاهواء والنحل ج ٢ ص ١١٦ طبعة مصر وبها على الهاشم الملل والنحل الشهريستاني .

(٣) نفس المرجع ج ٢ ص ١١٥ - ١١٦

(٤) ابن حزم : الاحكام في أصول الاحكام ج ١ ص ٢١ - ٢٧ تحقيق محمد أحمد عبد العزيز دار الفكر العربي القاهرة ١٩٧٨

نقض الأساس الأيديسيمولوجي للمشروع الثقافي العباسي

وكمما يعترض ابن حزم على الأساس الأيديسيمولوجي للمشروع الأيديولوجي الفاطمي يعترض كذلك بنفس الحدة على الأساس الأيديسيمولوجي للمشروع الثقافي العباسي ، فيرفض بالتالي القياس كمنهج في الفقه والنحو والكلام .

يرى ابن حزم أن اعتماد القياس كاصل من أصول التشريع قد أدى إلى الابتعاد عن الأصول من جهة ، والى تكريس « التقليد » من جهة ثانية . هذا فضلا عن اختلاف أصحاب القياس فيما بينهم وتشعب الخلاف الى درجة أصبح معها كل واحد من المتخصصين ياتي بقياس يعارض به قياس الآخر . يقول في هذا الصدد : « جميع أهل القياس مختلفون في قياساتهم ، لا تكاد توجد مسألة الا وكل طائفة منهم تأتى بقياس تدعى صحته تعارض به قياس الآخر ، وكلهم مقررون مجتمعون على أنه ليس كل قياس صحيحًا ولا كل رأى حقا (٥) » .

ويذهب ابن حزم في معارضة « التقليد » تقليد المذاهب الفقهية مذهبًا بعيدًا ، إذ يقرر أنه « لا يحل لأحد أن يقلد أحدًا ، حيا أو ميتا ، وكل واحد له من الاجتهاد حسب طاقته » ، وحتى الرجل العامي لا يجوز له التقليد بل عليه أن يسأل العلماء عن رأى الشرع ، وعلى هؤلاء أن يشرحوا له « الدليل » حتى يكون على بيته من الأمر فيقرر بنفسه فيما سأله عنه وبذلك يكون قد تحمل مسؤوليته وبعد أن يكون قد مارس الاجتهاد حسب طاقته . يقول ابن حزم : « إن من ادعى تقليد العامي للمفتى فقد ادعى الباطل وقال قوله لم يأتي به نص قرآن ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ، وما كان هكذا فهو باطل لأنه قول بلا دليل » (٦) . ويضيف ابن حزم قائلا : « ولعل كل من قلد صاحبًا أو تابعاً أو مالكاً أو أبي حنيفة أو الشافعى أو سفيان أو الأوزاعى أو أحمد (ابن حنبل) أو داود رضى الله عنهم ، إنهم يتبرأون منه في الدنيا والآخرة » (٧) .

وكما يعارض ابن حزم « التقليد » يعارض القياس كذلك ، ليس في الفقه وحسب بل أيضًا في النحو والكلام . وهكذا يقرر أن قياسات النحو لا أساس لها من اللغة وإنما هي صنعة اخترعوا بها كما اخترعوا ما سموه بـ « العلل النحوية » وهي في نظره « كلها فاسدة لا يرجع منها شيء الى الحقيقة البتة ، وإنما الحق من ذلك أن هذا سمع من أهل اللغة الذين يرجع اليهم في ضبطها ونقلها . وما عدا هذا

(٥) ابن حزم : المثلج ١ ص ٥٨ القاهرة ١٣٤٧ هـ.

(٦) ابن حزم : المثلج ١ ص ٦٦ - ٦٧.

(٧) ابن حزم : الأحكام ١ ص ١٠٠

مع أنه تحكم فاسد متناقض فهو أيضاً كذب ، لأن قولهم كان الأصل كذا فاستثقل فنقل إلى كذا (...) شيء يعلم كل ذي حس أنه كذب لم يكن قط ، ولا كانت العرب عليه مدة ثم انتقلت إلى ما سمع منها بعد ذلك»^(٨) . وينصح ابن حزم بالاكتفاء في النحو بما هو ضروري لعرفة قواعد اللغة العربية فيقول : «أاما التعمق في علم النحو ففضول لا منفعة بها بل هي مشغلة عن الوجود ومقطعة دون الوجود والأهم ، وإنما هي أكاذيب . فما الشغل بما هذه صفتة ؟ وأاما الغرض من هذا العلم فهي الخطابة ، وما بالمرء حاجة إليه في قراءة الكتب المجموعة في العلوم»^(٩) . وهكذا ، فإن ابن حزم لا يرى في النحو منطقاً كما قال بذلك بعض النحاة في المشرق (= أبو سعيد السيرافي في مناظرته المشهورة مع أبي بشر متى المنطقى) بل هو يعتبر النحو مجرد قواعد تؤخذ بالسماع ، مهمتها ضبط الخطابة وضبط القراءة لا غير . أما ضبط التفكير فتلك مهمة المنطق كما سنرى .

أما بخصوص نقد ابن حزم للمتكلمين المعتزلة والاشاعرة معاً الذين أسسوا أقاويلهم على القياس الذي يسمونه الاستدلال بالشاهد على الغائب ، فسيطول بنا المقال لو أخذنا نستعرض اعتراضاته عليهم وأبطاله لأقاويلهم ومنهجيتهم ، فلقد خصص لذلك فصولاً طويلاً في كتابه «الفصل في الملل والآراء والنحل» الذي ألفه لنقد العقائد مضموناً ومنهجاً وأبطال ما لا يتحقق منها مع مضمون العقيدة الإسلامية كما صرّح بها القرآن . وابن حزم يصدر في كل ذلك من موقع يؤكّد التطبيق بين القرآن والعقل ويستغنّي عن القياس ، فقياس الغائب على الشاهد ، كما سيتضح من الفقرة التالية .

ب - العقلانية الحزمية :

- القرآن والعقل :

تقوم ظاهرية ابن حزم في مجال الشريعة كما في مجال العقيدة ، على القول بالمطابقة بين العقل والقرآن . أنه يؤكّد أن الإسلام ، عقيدة وشريعة ، ورد «بالفاظ عربية معروفة المعانى في اللغة التي نزل بها القرآن فلا يحل لأحد صرف لفظة معروفة المعنى في اللغة عن معناها الذى وضع لها إلا أن يأتى نص قرآن أو كلام عن رسول الله (ص) أو اجماع عن علماء الأمة كلها على أنها مصروفة عن ذلك المعنى إلى غيره أو يوجب صرفها ضرورة حس أو بديهية عقل ، فيوقف حينئذ على

(٨) ابن حزم : التقرير لحد المنطق والمدخل إليه ص ١٦٨ تحقيق احسان عباس ، مكتبة الحياة بيروت .

(٩) ابن حزم : رسالة مراتب العلوم ، المجموعة الأولى ، نشر احسان عباس ص ٦٤ المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٨٠

ما جاء من ذلك» (١٠) وبناء على ذلك يقرر ابن حزم أن القرآن لا ينافق العقل ، وان العقل لا ينافق القرآن . يقول : «وكل ما قاله الله تعالى فحق ليس منه شيء منافي للعقل ، بل هو كله قبل أن يخبرنا به تعالى في حد الامكان عندنا ، ثم اذا اخبرنا به عز وجل صار واجبا حقا ويفينا» (١١) . هذا من جهة ومن جهة أخرى فان «كل ما صح ببرهان ، أى شيء كان ، فهو في القرآن وكلام النبي (ص) منصوص مسطور ، يعلمه كل من أحكم النظر وأيده الله تعالى بفهم . وأما ما عدا ذلك ، مما لا يصح ببرهان وإنما هو اقناع أو شغب ، فالقرآن وكلام النبي (ص) منه خاليان» (١٢) .

وإذا جاز لنا صياغة هذا المبدأ الحزمى في عبارة تحاكى عبارة لهيجل مشهورة، قلنا : «كل ما هو قرآن فهو معقول ، وكل ما هو معقول فهو قرآن» .

كيف يفهم ابن حزم هذه المطابقة بين العقل والقرآن ؟

رأينا كيف أن ابن حزم يرفض التأويل الباطنى كما يرفض القياس ، سواء في الفقه أو النحو أو الكلام ، وعليه الآن أن نشرح نوع البديل الذى يقدمه ، أعني نظريته في بناء المعرفة . ان ابن حزم واضح كل الوضوح في هذا الشأن فهو يقرر انه «لا طريق الى العلم الا من وجهين : أحدهما ما أوجبته بديهيته العقل والحس ، والثانى مقدمات راجعة الى بديهيته العقل والحس» (١٣) . وعلى هذا الأساس يبني ابن حزم مذهبة في العقيدة والشريعة معا :

انه ينطلق من العقل أولاً فيثبت بـ «الدليل العقلى» وجود الله ووحدانيته ونبوته محمد (ص) وصدق رسالته ، حتى اذا تم أنه ذلك يكون قد أثبت صدق القرآن والسنة فيعتقدهما وحدهما ويأخذ بظاهر تصويمهما جاعلا من اللغة العربية وأساليبها في التعبير اطاره المرجعى الوحيد في فهم مضمونهما . والقرآن كما يؤكد ابن حزم نزل بلسان عربى مبين . وبيان القرآن ثلاثة أقسام : قسم بين بنفسه لا يحتاج الى مزيد بيان ، وقسم يحتاج الى بيان وبيناته في القرآن نفسه ، وقسم يحتاج الى بيان وبيناته في السنة (١٤) . فالقرآن هو الأصل ، بل هو أصل الأصول كلها ، وقوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» هو في نظر ابن حزم بيان للناس بأن أصول التشريع ثلاثة هي الكتاب

(١٠) ابن حزم : الفصل ... ج ٣ ص ٥٠

(١١) نفس المرجع ج ٢ ص ١٢٦

(١٢) نفس المرجع ج ٢ ص ٩٥

(١٣) ابن حزم : الأحكام ج ١ ص ٦٦

(١٤) ابن حزم : نفس المرجع ج ٧ ص ١١١

(= أطietenوا الله) والسنّة (= أطietenوا الرسول) والاجماع (طاعة أولى الأمر الذين هم في نظر ابن حزم علماء الأمة) . أما «العقل» الذي يتخذ هنا في الفقه صورة «الدليل» فهو مأخوذ من الأصول الثلاثة الأولى ومولد منها ، ولكن لا على شكل القياس الذي يقوم على تعميد حكم ما يعتبر «أصلاً» إلى ما يعتبر «فرعياً» لمناسبة تجمع بينهما يسميها الفقهاء «علة» ، بل «الدليل» ، الذي هو الأصل الرابع لدى ابن حزم ، يستفيده العقل من النصوص بتوظيف القواعد المنطقية ، قواعد العقل «الكوني» ، مثل الانتقال من مقدمتين تصرح بهما النصوص (القرآن والسنة) إلى نتيجة تلزم عنهما ، ومثل التعديلية المنطقية ، ومثل تعميم فعل الشرط في الجملة الشرطية ... الخ)^(١٥) .

وأما ما لا نص فيه أى كل ما لا يمكن أخذ دليله من النصوص فيدخل في دائرة المباح وهي دائرة واسعة عند ابن حزم يدخل فيها المندوب والمكروه باعتبار أن المندوب هو المباح الذي يثاب فاعله وإن المكروه هو المباح الذي يثاب تاركه ، وبالتالي فالجهات ، أو الأحكام ، ثلاثة فقط : الواجب (= الفرض) والمنع (= الحرام) ، والامكان (= المباح) ، ولا شيء غير ذلك .

- ضرورة «تعریب» المنطق .

واضح أن ابن حزم اذ يرفض طريقة الفقهاء والنحاة والمتكلمين المبنية على القياس ، قياس الغائب على الشاهد أو الفرع على الأصل ، يتبنى في المقابل منطق العقل الكوني كما صاغه أرسطو . وابن حزم يؤكد على ضرورة اعتماد المنطق ليس فقط في العلوم العقلية بل في المسائل الدينية كذلك ، انه يقرر ان من لا يعرف المنطق «لم يجز له أن يفتى بين اثنين لجهله بحدود الكلام وبناء بعضه على بعض وتقديم المقدمات وانتاج النتائج التي يقوم بها البرهان وتصدق أبداً ، أو يميزها من المقدمات التي تصدق مرة وتكتذب مرة أخرى »^(١٦) .

ولكن المنطق في الثقافة العربية ، هو في نظر ابن حزم ، «علم مظلوم» - ثم يضيف : «ونصر المظلوم فرض وأجر» ولذلك هب لنصرته . وليس المنطق «مظلوماً» من طرف الفقهاء والمتكلمين وحسب ، أولئك الذين اعرضوا عنه وهاجموه ، بل هو ، في نظره «مظلوم» أيضاً وبدرجة أشد من المؤلفين فيه والمروجين له ، أولئك لم يعملوا على تبيئته في الثقافة العربية ، اذ اقتصروا على الترجمة فجاعت عباراتهم

(١٥) انظر محمد أبو زهرة : ابن حزم ص ٣٦٤ وما بعدها ، دار الفكر العربي القاهرة . انظر كذلك الأحكام لابن حزم ج ٥ ص ١٠٦ وما بعدها .

(١٦) ابن حزم : التقرير لحد المنطق ص ١٠

واصطلاحاتهم وأمثالهم غريبة منفرة ... وهذا النوع من «الظلم» هو ما يريد ابن حزم أن يرفعه بكتابه «التقريب لحد المنطق والمدخل إليه». يقول في مقدمة هذا الكتاب بعد أن عرض لعيوب المؤلفات التي كتبت في المنطق بالعربية : «فلما نظرنا في ذلك وجدنا بعض الآفاس الداعية إلى البلايا التي ذكرنا تعقيده الترجمة فيها وابرادها بالفاظ غير عامية ولا فاشية الاستعمال ، وليس كل فهم تصلح له كل عبارة ، فتقربنا إلى الله عز وجل بأن نورد معانى هذه بالفاظ سهلة ميسورة يستوى ان شاء الله ، في فهمها العامي والخاصي والعالم والجاهل حسب ادرakan» (١٧).

يتعلق الامر اذن بم مشروع لـ «تعریب» المنطق وادماجه في اللغة العربية بصورة تحرم قوا عدها في التعبير مع تطبيقه على قضایا الثقافة العربية وفي مقدمتها قضایا الفقه ذاته . وهذا نفسه ما سينادی به الغزالی فيما بعد ، وما سيؤلف فيه عدة كتب في مقدمتها كتابه الشهیر «معیار العلم» . غير أن الغزالی اتّمَّ أراد بتعریب أمثلة المنطق توظیفه في الحجاج والجدال للدفاع عن المذهب الشافعی في الفقه والمذهب الاشعری في الكلام ، وأبطال المذاهب الأخرى . انه يريد كفن للمجدل ، وليس كطريقۃ لانتاج المعرفة ، فالمعرفة عند الغزالی اتّمَّ مصدرها «الکشف» والمنطق مهمته تنظیم المعارف المحصل عليها بـ «الکشف» والحدس . أما ابن حزم فهو يريد المنطق بوصفه قانوناً للتفكير وطريقۃ في انتاج المعرفة واختبار صحتها .

ولا يهمنا هنا البحث في مدى ما حققه ابن حزم من نجاح في مشروعه ، مشروع «تعریب المنطق» ، وانما يكفيانا هنا أن نسجل وعيه بضرورة تبیین المنطق في الثقافة العربية اذا ما أريد له أن يتخذ داخلها حکماً وسلطنة مرجعیة . على أن عقلانیة ابن حزم لا تتحدد بحدود دعوته تلك ، نجاحها أو اختقادها ، وانما تتضخَّ أكثر من تمسكه بمبادئ العقل كما يقرّرها المنطق ويقبله لقضایا العلوم الطبيعیة وافتتاحه على الفلسفة عموماً كما سنبيّن في الفقرة التالیة .

- التزام مبادیء العقل والتأکید على مصداقیة العلوم الطبيعیة :

يهاجم ابن حزم بشدة وعنف المتكلمين الاشاعرة لعدم احترامهم مبدأ السببية ومبدأ عدم التناقض وبالتالي انكارهم للطبائع وقولهم بما يسمونه «خرق العادة»، أى خرق قوانین العقل . يقول ابن حزم : «ذهبت الاشاعرة إلى انكار الطبائع جملة و قالوا ليس في النار حر ولا في الثلوج برد ولا في العالم طبيعة أصلًا ، وقالوا إنما حدث حر النار جملة وبرد الثلوج عند الملائمة . قالوا ولا في الخمر طبيعة اسکار» ثم يرد عليهم قائلاً «ما نعلم لهم حجة شغبوا بها في هذا الهوس أصلًا» ثم

(١٧) نفس المرجع ص ٨

يضيف «وهذا المذهب الفاسد حداهم على أن يسموا ما تأتى به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الآيات العجuzات خرق العادة لأنهم جعلوا امتناع شق القمر وشق البحر وامتناع أحيا الموتى (...) إنما هي عادات فقط (...) معاذ الله من هذا ، ولو كان ذلك عادته لما كان فيها اعجاز أصلاً» ويضيف قائلاً : «وكل هذه الطبائع والعادات مخلوقة خلقها الله عز وجل فرتب الطبيعة على أنها لا تستحيل أبداً ولا يمكن تبدلها عند كل ذى عقل (...) لأن من الصفات المحمولة في الموصوف ما هو ذاتى له لا يتوجه زواله الا بفساد حامله وسقوط الاسم عنه ، كصفات الخمر التي ان زالت عنها صار خلا وبطل اسم الخمر عنها (...) وهكذا كل شيء له صفة ذاتية ، فهذه هي الطبيعة» (١٨) .

وأنسجاماً مع ايمانه بمبدأ السببية وباطرداد قوانين الطبيعة يرفض ابن حزم بقوه القول بامكانية صدور «الكرامات والخوارق» من الأولياء و«قلب الطبائع» من طرف السحرة . يقول : « لا يجوز البنة وجود ذلك لا من ساحر ولا من صالح بوجه من الوجوه (...) وهو ممتنع في العقل (...) ولو كان ممكناً لاستوى الممتنع والممكن والواجب وبطلت الحقائق كلها وأمكن كل ممتنع » . ولا يتعارف ابن حزم بشيء من ذلك الا للأنبياء ، يقول : « ولا يقبل أحد عيناً ولا يحيط طبيعة الا الله عز وجل لأنبيائه فقط » . وبما أن نبى الاسلام هو آخر الأنبياء والرسول فقد انتهت الخوارق بوفاته ، لانه «لو جاز ذلك بعد موت النبي (ص) (...) لكان ذلك اشكالاً في الدين وتلبيساً من الله تعالى على جميع عباده أولئك عن آخرهم ، وهذا خلاف وعد الله تعالى واخباره بأنه قد بين لنا الرشد من الغي » . أما التأثيرات التي تتسب الى السحر والطليسات فيقول عنها انها «ليست احالة طبيعية ولا قلب عين ولكنها قوى ركبتها الله عز وجل مدافعة لقوى أخرى كدفع الحر للبرد ودفع البرد للحر » (١٩) .

هذا بالنسبة لمبدأ السببية ، أما بالنسبة لمبدأ الهوية وعدم التناقض فان ابن حزم يعتبرهما من «بنية العقل» حسب تعبيره ، وعلى هذا الأساس يصنف «الحال» إلى أربعة أقسام : محال بالإضافة كنبوت الشعر في ذقن طفل صغير ، ومحال في الوجود كانقلاب الجمام حيواناً ، «وهذا ليس ممكناً عندنا البنة ولا موجوداً ولكنه متوجه بالعقل» . أما الصنف الثالث فهو : «الحال فيما بيننا في بنية العقل ككون الماء قائماً قاعداً معاً في حين واحد ، وكمثال السائل هل يقدر الله تعالى على أن يجعل الماء قاعداً لا قائداً معاً ، وسائل ما يتشكل في العقل فيما يقع فيه التأثير ولو

(١٨) ابن حزم : الفصل ... ج ٥ ص ١٦

(١٩) نفس المرجع ج ٥ ص ٢ الى ص ١١

امكن فيما دون البارى عز وجل ». وأما الحال الرابع فهو «الحال المطلق» مثل القول بالتغيير في ذات الله ، باعتبار ان ذات الله هي بالتعريف منزهة عن التغير .

وأما بالنسبة للعلوم الطبيعية فان ابن حزم ينظر اليها كعلوم عقلية وبالتالي صحيحة . وبما أنها عقلية فهي لا يمكن أن تتناقض في شيء مع القرآن طبقاً للمبدأ السابق . أنها كالمنطق مفيدة في معرفة الله ودالة على توحيده فضلاً عن فائدتها في ذاتها ولذلك يرد على الفقهاء والتكلمين الذين «عايروا كتاباً لا علم لهم بها ولا طالعوها ولا رأوا منها كلمة ولا أخبرهم بما فيها ثقة كالكتب التي فيها هيئة الأفلاك ومجاري النجوم والكتب التي جمعها ارسسطو طاليس في حدود الكلام» ويضيف : «وهذه الكتب كلها سالمة مقيدة دالة على توحيد الله عز وجل وقدرته ، عظيمة المنفعة في انتقاد جميع العلوم» (٢٠) .

رفض الجوانب الاعقلانية في الفلسفة والعلوم القديمة :

والى جانب دفاع ابن حزم عن المنطق والعلوم الطبيعية يرفض بقوة الاطروحات الاعقلانية ، الهرمية والافلاطونية المحدثة ، التي كانت تؤسس الميتافيزيقا الفيوضية سواء لدى الفارابي أو ابن سينا أو لدى الفلسفه الاسماعيليين .

هكذا يرد على الاطروحة الفيوضية القائلة : «لما كان نعلم وكانت الكواكب تدبنا كانت أولى بالعقل منا» يرد على القائلين بهذه الاطروحة مؤكداً أن «هذا الذي ذكروه ليس بشيء لأن الكواكب وإن كانت لها تأثير في العالم ظاهر فليس تأثيرها تأثير ملك و اختيار ، فالكواكب مضطربة لا مختار ، وإنما تأثيرها كتأثير النار بالحرق والماء بالتبريد والسم بافساد المزاج» (٢١) . ويقول أيضاً : «زعم قوم أن الفلك والنجوم تعقل وإنها ترى وتسمع (...) وهذه دعوى بلا برهان . وما كان هكذا فهو باطل مردود عند كل طائفة بأول العقل ، إذ ليس أصح من دعوى أخرى تضادها وتعارضها . وبرهان صحة الحكم بأن الفلك والنجوم لا تعقل أصلاً هو أن حركتها أبداً على رتبة واحدة لا تتبدل عنها . وهذه صفة الجماد المدبر الذي لا اختيار له» (٢٢) .

ويعرض ابن حزم كذلك على ادعاء المنجمين معرفة ما سيحدث بالرجوع الى الكواكب وهو ادعاء يعتمدون فيه كما يقولون على «التجربة» ، يرد عليهم قائلاً : «إن التجربة لا تصلح الا بتكرار كثير موثوق بيدهما تضطر النفس الى الاقرار به كاضطرارنا الى الاقرار بأن الانسان ان بقي ثلاثة ساعات تحت الماء مات ، وان

(٢٠) نفس المرجع ج ٢ ص ٩٥

(٢١) نفس المرجع ج ٢ ص ٩٦

(٢٢) نفس المرجع ج ٥ ص ٣٦

أن أدخل يده في النار احترقت ، ولا يمكن هذا في القضاء بالنجوم لأن النصب الدالة عندهم على الكائنات لا تعود إلا في عشرات الآلاف من السنين التي لا سبييل إلى أن يصح منها تجربة» (٢٣) .

٥ - بعد الفلسفى للعقلانية النقدية الحزمية :

تلك ، باختصار ، ابرز ملامح ظاهرية ابن حزم ، العقلانية النقدية . وكما هو واضح فهى من العمق والشمول بحيث لا يجمعها مع ظاهرية داود الاصبهانى فى الفقه الا الاسم . ان ظاهرية ابن حزم ، منظورا إليها على ضوء الملابسات التى اطرت تفكيره وحددت له اتجاهه هي مشروع ايديولوجي مضاد ، وبديل ، لايديولوجييا الدولة الفاطمية وايديولوجييا الدولة العباسية اللتين كانتا تتنافسان فى عداء تاريخى مستحكم ، على الأندلس وتحاربان ، بالسلاح الايديولوجي خاصه، الخلافة الأموية التى كان ابن حزم ينطوي باسم مشروعها الثقافى المستقبلى . أمما اذا نظرنا الى ظاهرية ابن حزم من الزاوية الايبستيمولوجية المضادة وجذبها مشروععا ذا ابعاد فلسفية يطمح الى اعادة تأسيس العقل البیانی العربی واعادة ترتيب العلاقات بينه وبين العقل البرهانی الكوئنی ، مع اقصاء العرفان اقساء تماما . ومن دون شك فان ما يعطى لهذا المشروع الحزمى أهميته التاريخية والايبستيمولوجية معا ، هو طابعه النقدى وبالتالي خلوه من هاجس التوفيق أو الجمع بين الدين والفلسفة ودمج أحدهما في الآخر وهو الهاجس الذى هيمن على علم الكلام والفلسفة في المشرق .

ان الحاج ابن حزم على قراءة القرآن داخل مجده التداوى الاصلى الذى يتحدد باللغة العربية وأساليبها التعبيرية ومضمونها المفهومية كما كانت في زمان النبي والصحابية ، وذلك في الحقيقة هو المضمون الدينى لظاهرة رسمية ، ان الحاج على هذا يدل على أنه قد أدرك بوضوح الطابع الخاص للخطاب الدينى العربى وبالتالي خطأ اخضاعه لمقولات ومقاييس خطاب آخر غير عربى . أما الحاج من جهة أخرى على ضرورة احترام مبادئ العقل وتعزيزه المنطق وتعريضه وتبيئته داخل الثقافة العربية فدليل واضح كذلك ، ليس فقط على ايمانه بكونية العقل بل أيضا على طموحه الى جعله السلطة المعرفية الوحيدة في جميع مجالات المعرفة . ان ظاهرية ابن حزم ، في مضمونها النقدى ، اعلن بضرورة تجاوز علم الكلام واسكاراليته السفسطائية من جهة واللاهوت الهرمى والميتافيزيقا الفيوضية من جهة ثانية ، والارتفاع وبالتالي إلى مستوى آخر من الفكر والتفكير والاشكاليات ، إلى الفلسفة ، ليس فقط بوصفها

خطاب العقل الكوني ، بل أيضا يوصفها تهدف الى نفس ما تهدف اليه الشريعة ، الى الفضيلة وحسن السياسة . يقول : « ان الفلسفة على الحقيقة انما معناها وشرتها والغرض المقصود نحوه بتعلمها ليس شيئا آخر غير اصلاح النفس بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية الى سلامتها في المعاد وحسن السياسة للمنزل والرعاية ، وهذا نفسه لا غيره هو الغرض من الشريعة » . ثم يتساءل قائلا : « اليس الفلسفة بجماع الفلسفه مبينة لفضائل من الرذائل ، موقفة على البراهين المفرقة بين الحق والباطل » (٢٤) .

وبطبيعة الحال لم يكن من الممكن لظاهرية ابن حزم ، العقلانية النقدية ، ان تتحقق ما كانت تصبو اليه، أعني ما كان يريد لها من الانتشار والهيمنة الفكرية، في وقت كانت فيه الدولة الاموية التي كان ينطوي باسمها ويحمل مشروعها الثقافى والإيديولوجي ، تلفظ أنفاسها الأخيرة . لقد كانت ظاهرية ابن حزم عبارة عن مشروع ثقافى متكامل يطمح الى تعليم نفسه على المجتمع ككل وبالتالي فلقد كان لابد له من سلطة تفرضه ، وليس من سلطة تقدر على ذلك غير سلطة الدولة ، وهذا مالم يعد في الامكان توفيره خصوصا بعد الضربة القاضية التى وجهها الحموديون للخلافة الاموية مما أدى الى تمزق شمل الاندلس وتوزعها بين ملوك الطوائف . ولشدة ما كانت مرارة ابن حزم عميقه بعد سقوط الدولة الاموية وتزايد المعارضين لذهبة المقاومين لانتشاره . يقول شارحا حاله وسوء حظ مذهبة : « واما جهتنا فالحكم في ذلك ما جرى به المثل السائر : أزهد الناس في عالم أهله . وقرأت في الانجيل أن عيسى عليه السلام قال : لا يفقد النبي حرمه إلا في بلده ، وقد تيقنا ذلك بما لقى النبي (ص) من قريش» (٢٥) . وكان يقول أيضا : « ان مذهبين انتشا بقوة السلطان ، مذهب مالك في المغرب ومذهب أبي حنيفة في المشرق » (٢٦) وكأنه يبكي بذلك مذهبة لافتقاده إلى سلطان يقره ويرعاه .

بيد أن المذاهب الأصيلة التجديدية لا تموت ، بل تستعاد ، بصورة أو بأخرى ، في الوقت المناسب ، وظاهرية ابن حزم ، في ابعادها العقلانية النقدية ، كانت من هذا النوع كما أوضحنا ، ولذلك فليس غريبا ان تجدها تصبح بعد نحو نصف قرن من وفاة صاحبها ملهمة لحركة اصلاحية ثورية قادها المهدى ابن تومرت في المغرب ، الحركة التي ستؤسس اعظم دولة عرفها المغرب العربي والأندلس معا ، دولة الموحدين التي ساوق ميلادها ميلاد ابن رشد وعصر ازدهارها تألق نجمه

(٢٤) ابن حزم : الفصل ج ١ ص ٩٤

(٢٥) محمد أبو زهرة نفس المرجع ص ٥١٦

(٢٦) نفس المرجع ص ٥٢٢

كفيالسوف وطبيب وفقيه ، ابن رشد الذي سيعبر ، في اتزان وعمق ونضج ، عن أبعاد المشروع الثقافي العربي الإسلامي في الأندلس ، العلمية والفلسفية ، وعن طموحاته واستشرافاته المستقبلية .

٦ - المشروع الحزمي والاستراتيجية الثقافية الموحدية :

لما كان المجال لا يتسع لتحليل اللحظة الثانية في المشروع الثقافي العربي الإسلامي في الأندلس ، لحظة النضج التي عبر عنها بعمق واتزان الخطاب الرشدي فاننا سنكتفى هنا بابراز العلاقة الصميمية بين اللحظتين ، وبالتالي بين المشروعين : المشروع الأيديولوجي في الأندلس كما حمله ابن حزم والمشروع الموحدى كما نطق به ابن رشد .

يدرك عبد الواحد المراكشي في كتابه «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» أن ابن رشد قال ، فيما رواه عنه أحد تلامذته ، ما نصه : «استدعاني أبو بكر بن طفيل يوما فقال لي : سمعت أمير المؤمنين يشتكي من قلق عبارة أرسسطو طاليس ، أو عبارة المترجمين عنه ، ويدرك غموض أغراضه ويقول : لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فيما جيداً لقرب مأخذها على الناس . فان كان فيك فضل قوة لذلك فافعل ، وإنني أرجو أن تقني به لما أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوه نزعوك في الصناعة» (٢٧) (= صناعة الفلسفة) .

أما ابن طفيل (٥٠٦ - ٥٨١ هـ) فهو الفيلسوف المعروف صديق ابن رشد ، وقد كان يعمل طبيباً وموظفاً كبيراً في دولة الموحدين منذ مؤسسيها الفعلى عبد المؤمن بن علي ، اليد اليمنى للمهدي بن تومرت .. وأما «أمير المؤمنين» المشار إليه في النص فهو أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن المذكور وقد تولى الخلافة الموحدية بعد وفاة أبيه سنة ٥٥٨ هـ. وكان هذا الخليفة المستنير يجمع ، كابن حزم وابن رشد ، بين المعرفة بعلوم الدين والاهتمام بالفلسفة وعلومها . لقد كان بحق «مؤمن» الدولة الموحدية ، أحاط نفسه بحاشية من العلماء والفقهاء وال فلاسفة وجد في جمع الكتب بمختلف أنواعها حتى اجتمع له منها مثل ما اجتمع للحكم الثاني المستنصر «مؤمن» الدولة الأموية بالأندلس

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يذكر نفس المؤرخ - المراكشي - ان الفقيه المالكي أبابكر الحافظ بن الجد قال : «لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب أول دخلة دخلتها عليه وجدت بين يديه كتاب ابن يونس (= في الفقه) فقال لي :

(٢٧) عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب ص ٢٤٣ المكتبة التجارية الكبرى
القاهرة ١٤٩

يا أبا بكر أنا انظر في هذه الآراء المتشعبية التي احدثت في دين الله . أرأيت يا أبا بكر المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال أو أكثر من هذا ، فأى هذه الأقوال هو الحق وأيها يجب أن يأخذ به المقلد . قال أبو بكر : فافتتحت أبين له ما أشكل عليه من ذلك ، فقال وقطع كلامي : يا أبا بكر ليس الا هذا وأشار إلى المصحف ، أو هذا وأشار إلى كتاب سنن أبي داود وكان عن يمينه ، أو السيف» (٢٨) . ويقول نفس المصدر عن الخليفة الموحدى الثالث يعقوب المنصور ، ابن الخليفة المذكور ، يقول عنه : «وفي أيامه انقطع علم الفروع وخافه الفقهاء وأمر باحرق كتب المذهب (= المالكي) بعد أن يجرد ما فيها من أحاديث رسول الله (ص) وأى القرآن ، ففعل ذلك فاحرق منها جملة في سائر البلاد (...) وتقدم الناس إلى ترك الاشتغال بعلم الرأى والخوض في شيء منه وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة (...) وكان قصده في الجملة محو مذهب مالك وازالته من المغرب مرة واحدة وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث» (٢٩) .

لنشر باختصار إلى امتداد الحملة بالعمل بالظاهر إلى مجال النحو واللغة حيث نجد ابن مضاء القرطبي (٥١٣ - ٥٩٢ هـ) الذي عينه أبو يعقوب المذكور قاضيا للقضاة ، نجده يؤلف كتاباً بعنوان «الرد على النحاة» حمل فيه على العلل النحوية ودعا إلى ترك القياس في النحو والأخذ فيه بالسماع ، أى بالظاهر .

اصدار الأوامر بشرح كتب أرسطو ورفع القلق عن عباراتها وتوضيح اغراضها وتقريب مأخذها على الناس ، حمل الناس على «الظاهر» من القرآن والحديث واللغة عملياتان متكاملتان تكتشfan عن مضمون الاستراتيجية الثقافية للدولة الموحدية ، هذه الاستراتيجية التي تستعيد بصورة أعمق وأشمل المشروع الذي ناضل من أجله ابن حزم والذي اختر في الأندلس كبديل للمشروع الثقافي العباسى ومنافسه المشروع الفاطمى . لقد تبنت الدولة الموحدية المشروع الحزمى بكل ابعاده وتطلعاته الدينية والفلسفية فجعلت منه ايديولوجيتها الرسمية . وإذا كان ابن رشد الفقيه الفيلسوف قد عبر بعمق وشمول عن هذا المشروع ، في جانب الفلسفى خاصة فيجب أن لا ننسى أن ابن تومرت من جهة وابن باجة من جهة أخرى كانوا بمثابة حلقة الوصل بين الحزمية والرشدية .

وبعد فلنختم هذا العرض بالذكر بما أكدناه في مقدمته من أننا ننظر إلى المشروع الثقافي العربى الاسلامى في الأندلس داخل كلية الثقافة العربية الاسلامية، وفي هذا الصدد لابد من ابراز أمرين اثنين :

(٢٨) نفس المرجع ص ٢٧٩
 (٢٩) نفس المرجع ص ٢٧٨ - ٢٧٩

أولهما أن المشروع الثقافي العربي الإسلامي في الأندلس ، اذا ما نظر اليه من الزاوية التاريخية ، هو ثمرة الحركة العلمية التي دشنها ورعاها الدولة الاموية هناك ، في جو من التناقض والصراع مع الدولة العباسية أولا ثم مع الدولة الفاطمية ثانيا . وكما ارادت الدولة الاموية في الأندلس ان تكون استمراً للدولة الاموية في المشرق التي قضى عليها العباسيون ، فقد عملت كذلك على طبع مشروعها الثقافي الایديولوجي بالطابع العربي الفخالص ، طابع الدولة الاموية - الام . ومن هنا ظاهرية ابن حزم ، أشد الناس تعصباً للامويين في الأندلس ، ظاهريته التي قلنا عنها أنها كانت تهدف الى اعادة تأسيس البيان العربي رؤية مفاهيمها ومنهجها ، تأسيساً جديداً قوامه العودة الى الاصول ، الى الكتاب والسنة كما كانوا يفهمان في حقلهما المعرف الاصل على عهد الصحابة والتتابعين أى على عهد الرسول والخلفاء الراشدين والخلفاء الامويين . أما الفلسفة والعلوم العقلية المحسنة فيجب أن تؤخذ كما هي مستقلة بقضاياها اعتماداً على أصولها (أرسسطو خاصة) ودونما سعي الى دمجها في الدين أو دمج الدين فيها الشيء الذي عرفه الفضاء الفكري العباسى والذى كان يعكس الحاجة الى دمج تراث الشعوب التى فتحها العرب في التراث العربى الاسلامى ، التماساً لوحدة الفكر وبالتالي لوحدة المجتمع . أما في الأندلس ، حيث لم تكن مشكلة «الدمج» هذه قائمة لأن الاسلام «مسح فيها الطاولة» كما قلنا ، فان مشروعها الثقافي قد قام ، سواء في لحظته الأولى مع ابن حزم او في لحظته الثانية مع ابن رشد ، على الفصل بين الدين والفلسفة باعتبارهما بناءين مستقلتين تختلف مقدامتهم وأصولهما ، وان كانوا يهدنان الى غاية واحدة هي الفضيلة الإنسانية (٣٠) .

اما الامر الثاني الذى نريد ابرازه في هذه الخاتمة فهو ان المشروع الثقافي العربي الاسلامي في الأندلس قد قام على اختيار ابىستيمولوجي واضح : اقصاء الغموض بمختلف انواعه من جهة ، واعادة تأسيس البيان العربي بترتيب العلاقة بينه وبين العقل الكوني ترتيباً جديداً من جهة أخرى . وكان من نتيجة ذلك ظهور فقهاء فلاسفة كابن حزم وفلاسفة فقهاء كابن رشد . وقيام اتجاهات علمية تجريبية نقدية قطعت مع الهرمية وتصوراتها الروحانية السرية . فكان البطروجى الذى حاول انشاء نظام فلكي جديد يتدارك النقص في نظام بطليموس ، وكان ابن بصال الذى نحا بالابحاث الفلاحية منحا تجريبياً محضاً متحرراً من الاعتبارات الطبيعية والسردية التى كبلت علم النبات لقرون طويلة ... وأخيراً وليس آخرها كان ابن خلدون مفسف تاريخ الاسلام وصاحب نظرية عميقة في المجتمع العربي ، نظرية لم نتمكن لحد الآن من اسيعابها في اتجاه اغناها تم تجاوزها .

(٣٠) لمزيد من التفصيل في هذه المسألة انظر كتابنا «نحن والتراث» (المدرسة الفلسفية بالغرب والأندلس) .

وبعد ، فلعل الخلاصة العامة التي تفرض نفسها علينا في نهاية هذا العرض هي أن المشروع الثقافي العربي الإسلامي كما بشر به ابن حزم وانضجه ابن رشد ، هو أكثر جوانب تراثنا استجابة لمطامحنا المعاصرة في تشيد نهضة عربية جديدة ومعاصرة معا . لقد انتقلت الروح الرشيدة الى أوروبا فأسست هناك نهضتها الأولى في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، وظلت بصماتها تطبع الفكر الأوروبي الى القرن السابع عشر ... ونحن نعتقد ان استعارة الروح الحزمية - الرشيدة الثانية ، ومن جانبنا هذه المرة ، شرط ضروري لتشين نهضة فكرية وعلمية حقيقية ... في عالم أصبح كل شيء فيه خاضعا للنقد ، محكما بمقاييس العقل ؟

د. محمد عابد الجابري

تأصيل القيم الاسلامية في التخطيط والعمارة المعاصرة

مقدمة :

١ - ان العمارة المعاصرة في البلاد الاسلامية خلت من كل القيم الاسلامية التي كانت متواجدة في العمارة الاسلامية التقليدية ، بل ومن كل القيم الفنية اذا ما أدخلنا الأصلية والوظيفية في الاعتبار .

٢ - ان ذلك ليعود الى اسباب عديدة ، سياسية وسيكولوجية / اجتماعية وثقافية واقتصادية ، من هذه الاصباب ما يعود الى اهل البلاد الاسلامية انفسهم ، ومنها ما يعود الى الظروف الشاذة التي فرضت عليهم من الخارج فان عمليات التغيير والتحول الثقافي والاجتماعي / الاقتصادي التي حدثت في هذه البلاد منذ منتصف القرن الماضي جاءت في فترة خطيرة من التاريخ حيث كان معظم هذه البلاد تحت سيطرة الاحتلال الاجنبي من قبل البلد الغربي الذي فرضت ثقافتها الخاصة على البلد الاسلامية من ناحية ، ومن كون اهل البلد الاسلامية تأثروا هم أنفسهم فاعتقدوا أصول الثقافة الغربية دون تحليل على رغم أنهم مختلفون ثقافيا وحضاريا وان التطور والتقدم يتطلبان تقليد الغرب واعتقاد الثقافة الغربية مما سماه جاستون بوتول « بالاستعمار الذاتي » (١) .

٣ - لقد حدث ذلك من تقليد للغرب في الوقت الذي كانت تمر فيه البلاد الغربية نفسها بفترة انحلال خطيرة في ميدان التخطيط والعمارة من اثر الثورة

(١) جاستون بوتول ازدحام السكان في العالم ص ٨٢ : حدث جديد غير من شكل الأمور تغييرا كلبا ، هو انتشار روح الاستعمار الذاتي وشموله للجماهير ... ولكن ما هو الاستعمار الذاتي ؟ لقد عرفناه بتقليد آمة لحضارة غربية عنها بواسطة أنها ... ومن الأمثلة على ذلك ما عمله بطرس الأكبر في روسيا ومصطفى كمال أتاتورك بتركيا . في السابق كان الاستعمار الذاتي من عمل القادة الذين كانوا يفرضون على الأهالي تقليد الغرب ويحاربون التنصيب الوطني والقصور الذاتي المتشبعين بينهم في كثير أو قليل من الجهد . أما اليوم فقد انتقلت روح الاستعمار الذاتي فجأة الى عامة الجماهير الذين أصبحوا متلهفين على التفكير لطراز حياتهم ولتحيير اللوان جلدهم » .

الصناعية التي اتاحت تسهيلات هائلة في عالم البناء باستعمال الخرسانة المسلحة والهيكل المعدنية والتصنيع السابق التي حل محل عمارة المواد العادي كالرخام والحجر والطوب والخشب تلك المواد التي أوجدت العمارة الكلاسيكية الأفريقية ومشتقاتها من الرومانية الى عمارة النهضة الإيطالية والباروك والروكوكو التي ورثها الأوروبيون عن الأفريقيين واعتنقوها وطبقوها في كافة بلادهم من عهد النهضة الإيطالية الى أوائل القرن الحالي عند ظهور العمارة الغربية الحديثة.

٤ - لقد اكتسبت عمليات التحول والاغتراب الذي حدث في البلاد الإسلامية طاقة هائلة قوامها رغبات الشعب المنحرفة والمسؤولين عن التعمير والتعليم الجامعي في الجامعات بمصر مثلاً قد خلت من موضوع العمارة الإسلامية فيما عدا ما يدخل في مادة الأركيولوجيا ، وفي هذا الميدان كانت العمارة ولم تزل تدرس العمارة الإسلامية على أنها «Exotic» أي من عمارة البلاد البعيدة بينما أن العمارة الغربية الكلاسيكية والحديثة هي الـ «Exotic» بالنسبة للبلاد الإسلامية .

٥ - إننا إذا ما حلتنا العمارة الإسلامية التقليدية تحليلا علمياً لوجودناها معاصرة بل ومن فن الطليعة المستقبل كما أنه بتحليل العمارة الغربية الحديثة علمياً والتي نقلتها اليوم في بلادنا على أنها معاصرة لوجوداتها متخلقة في الكثير من النواحي أذ هي في بداية دورة جديدة لم تستكمل حلقات تطورها ، بدأت منذ تخلٍّ الغرب عن العمارة الكلاسيكية ومشتقاتها في أوائل القرن الحالي في عملية رد الفعل ضد الانحلال الذي شمل هذه العمارة بوصولها إلى الروكوكو والآرنوفو وبدخول المواد المستحدثة كالخرسانة المسلحة والمجدide والألومنيوم والزجاج .

إننا نحكم على المعاصرة والتخلُّف في العمارة الإسلامية بالتفاصيل الزخرفية والمعمارية كالمقرنصات أو المشربيات أو العقود وهي نظرة أركيولوجية سطحية بعيدة كل البعد عن مفهوم العمارة الذي يرجع إلى مبادئ التصميم .

إننا إذا ما أجرينا عملية تجريد لتصميم معماري لمنزل إسلامي تقليدي مثل منزل جمال الدين الذهبي من كل العناصر الزخرفية ، واستبدلنا المواد المستعملة في البناء كالحجر والطوب والرخام والخشب بالخرسانة المسلحة والصلب والألومنيوم والزجاج لحصلنا على تصميم معماري مودرن متتطور يعطى مثلاً ينير الطريق أمام الغرب نفسه في عمليات التحول والتغيير نحو الطراز الجديد الذي يبحث عنه والذي لم ينزل في أول مراحله .

عندما اصطحببت المهندس الأمريكي فيليب جونسون ذات يوم لزيارة أحدى وحدات خان الخليلى ذات «الميزانين» أو «الستندر» كان ما قاله : « ان لوكوربوزيه قد أخذ فكرة الدوبلكس من خان الخليلى » كما أن فيليب جونسون

نفسه قد استوحى تصميم « صحن الثقافة » في معرض نيويورك الدولي من تصميم صحن ومدخل جامع السلطان حسن ذو المجاز والابرة انحناءات .

ان هناك الثوابت والتحولات والمتغيرات في الثقافة ، أما الثوابت فهى ما لم تزل فاعليتها أو صلاحيتها قائمة اليوم كما كانت بالامس ويجب البقاء عليها ، والتحولات هي ما يتطلب الحفاظ فيها على مبدأ التصميم مع التغيير في الشكل أو مادة البناء كأن نستعمل الخرسانة المسلحة بدلا من الخشب في عمل الأسقف ، أما المتغيرات فهى ما فقدت فاعليتها وأصبحت غير صالحة أو متغيرة ويستلزم الأمر ازالتها .

ان أول ما يجب علينا عمله لتأصيل القيم الإسلامية في العمارة هو القيام بتحليل التراث المعماري الإسلامي تحليلا علميا واجراء البحوث العلمية لتقدير مختلف عناصر هذا الميراث فنحتفظ بالثوابت وتطورها ونجرى عمليات التحويل فيما يتطلب الأمر الاحتفاظ على مبدأ التصميم فيه دون الشكل أو المادة ، وان نزيل المتغيرات التي أصبحت متغيرة عن عصرنا الحالى .

ان تحليل الميراث المعماري يجب ان يتم عن طريق تطبيق العلوم الحديثة الطبيعية والانسانية ، كالمناخ والايروديناميكا والضوء والسيكلولوجيا من حيث الاعتبارات والقيم الجمالية والتوازنات الرياضية في النسب والابعاد .

ان العمارة الإسلامية هي عمارة فراغ وليس عمارة واجهات كالعمارة الكلاسيكية حيث كان المعبد الافريقي يطل على الشعب في السوق (الاجورا) وكأنه تمثال العبود الذى بداخله فكان الجهد منصبا على الواجهة وقد وضعت لها قواعد جمالية الدوريكى والايونى والكورنثى ، تحدد النسب من حيث الواجهات وقد اقتبس هذه القواعد الرومان ومن بعدهم معماريو النهضة الإيطالية ومشتقاتها التى انتهت الى الروكوكو والارنونو وبذلك يمكن القول بأنها عمارة ذات بعدين .

اما العمارة الإسلامية فهي عمارة فراغ كما سبق قوله بمعنى الفراغ المحصور بين الجدران والاسقف والارضيات وبذلك فقد أدخل البعد الثالث أساسا في هذه العمارة . ولم تكن هناك قواعد موضوعة ولكن برغم من ذلك فان حساسية المعماري الإسلامي جعلته يدخل التوازنات الرياضية في تحديد مقاييس هذه الاسطح التي تحدد الفراغ (٢) والتي تخضع للنسبة الذهبية والنسبة التقريبية .

ومن ناحية أخرى فان من مبادئ التخطيط والتصميم المعماري في العمارة الإسلامية ان توضع الحجرة العنصرية في المكان الذى يجب ان توضع فيه من حيث

Notes on the Divine Proportions in Islamic Architecture By Dr. A. A. Sultan: (٢)
Process Architecture núm. 15, Mayo, 1980.

الاتجاهات الأصلية ومن حيث الوضع في المبنى باعتبار حركة أهل البيت والضيوف والاستعمال وان تعطى كل حجرة وكل عنصر المقاييس والاحجام المناسبة فلا يكون ارتفاع سقف الحمام مثلاً مساوياً لارتفاع سقف قاعة الاستقبال أو ان يكون ارتفاع سقف الصالون ٣٠،٠ (ثلاثة أمتار) بينما طوله - ٣٠ (ثلاثون متراً) كما هو في الفنادق الحديثة مما يجعل الانسان يشعر بسقوط السقف على رأسه كلما رفعه هبط على رأسه من جديد لأن التصميم في هذه العمارة الحديثة يقتصر على توزيع المسطحات بعمل قواطيع ذات ارتفاع موحد وتغطي ببلاطة مسطحة من الخرسانة المسلحة ،

ان ذلك الاختلاف في مقاييس وارتفاع مختلف الحجرات في العمارة الاسلامية لم يخل بالناحية الجمالية نظراً لوجود الخلقة المنطقية التي تكمن وراء التنوع فاوجدت الوحدة مع التنوع في التصميم وهي ميزة فنية ذات قيمة عالية اذا ما اتبعت في العمارة المعاصرة ،

الانفتاح على الداخل :

ومن أصول التصميم المعماري للبيت الاسلامي وتخفيط المدينة الاسلامية تحقيق الانعكاف والانفتاح على الداخل على الصحن وليس على الخارج على الشارع وبالتالي على البيوت المقابلة . بالإضافة الى الانعكاف الذي يتحقق الصحن فانه يعمل كمنظم للحرارة اذ أن الهواء المار بأعلى المنزل لا يدخل الصحن ويخلق دوامات في حيزه ولا يتبادل الصحن الهواء مع الخارج سوى في الامسيات حين تنخفض درجة حرارة الهواء في الطبقات العليا مما لا يقل عن عشرين درجة مئوية في المناطق الصحراوية والحرارة الجافة فيترسب الهواء البارد في الصحن على طبقات ليحل محل الهواء الساخن الذي يصعد الى خارجه كما أوضحت البحوث التي قام بها دانييل دنهام في المغرب (٢) كما قام الدكتور أمين يونس الباحث بمعهد أبحاث البناء بالقاهرة بعمل رصد لدرجات الحرارة في بعض البيوت الاسلامية التقليدية مثل بيت السميحي ، وفي احد البيوت الحديثة وجد منها ان درجة حرارة الهواء في البيوت التقليدية تقل ٥ م عنها في المنزل الواحد بل ويمكن تطبيقها على مجموعة المنازل التي تكون الحى السكنى اذا ما أجرينا عملية تحويل الصحن الى مساحات مغلقة تتفق مساحتها على ارتفاع блوكات التي يحتفظ بها حتى اذا كانت ذات أدوار متعددة وتطبق قواعد ونظريات الابروديناميكا عليها .

Daniel Dunham: «The Courtyard House as a temperature Regulator». The (٢)
New Scientist, 8 septiembre 1980, págs. 659-666.

وان في تخطيطات المدن الإسلامية ذات الشوارع الضيقة المترعة ذات المنظر المقفل ما يجعل الجزء المقفل المنظر من الشارع هذا وكأنه الصحن الذي يترسب فيه الهواء البارد ليلاً وعندما يأتي الصباح فإن الهواء المار فوق المدينة لا يكتسح هذا الهواء الرطب بعكس ما يحدث في المدينة الحديثة ذات الشوارع المستقيمة الواسعة . فان وسط المدينة يسخن بدرجة كبيرة نظراً لكتافة المباني فيتصاعد الهواء في هذا الوسط ليحل محله هواء من الشارع الجانبي المحمل بالأتربة والغازات مما يتسبب في تكوين قبة من الهواء الملوث فوق وسط المدينة Smog كما نراه في الامسيات عندما تضيء أنوار المدينة حبيبات الاتربة المعلقة في الهواء وقد يقول قائل ولكن ما العمل وعندنا السيارات التي تحتاج إلى الشارع المستقيمة العريضة . ولكن الرد على هؤلاء يتلخص في ان هناك الحلول التخطيطية الحديثة التي تسعي بالفصل بين شارع المشاة واسياتارات مما يسمح بالحفاظ على المقياس الانساني في الشارع كما هو في تخطيطات Radbrun بأمريكا وتخطيطات دينابوليس التي تقسم فيها المدينة الى أحياء متدرجة في السعة وعدد السكان منها حتى الدرجة الرابعة الذي يأوي عشرة آلاف نسمة والذي يشغل مسطحاً قدره 600×600 متراً بما يسمح بانتقالات معظم السكان من رياض البيوت وطلبة المدارس الى المدرسة الثانوية وانتقالات أصحاب المهن وباقى الاهالى من منازلهم الى وسط الحى للمقاھى ودور السينما والبريد والبنوك على الاقدام دون الحاجة الى استعمال السيارات بما يحقق وفراً في هذه السيارات لا يقل عن ٦٠ % وذلك بعمل الشوارع الداخلية مقفلة الطرف ومتصلة بشوارع دائرة حول الحى فلا تخترق السيارات شوارع المشاه .

اننا بتطبيق هذه النظريات الحديثة ويعمل الشوارع الدائرية حول الاحياء القديمة الاثرية مثل حى الجمالية والازهر قد نعيد لهذه الاحياء قيمتها الثقافية ونعطي مثلاً لما يمكن عمله لحل مشكلات المرور بدلاً من عمل الكبارى العلوية والشوارع المتراكبة فوق بعضها وتحت الارض ومن العناصر المعمارية ذات القيمة الفنية والوظيفة العالية والتى يصفها البعض بأنها من عناصر التأخر والتخلف ، مثل المشربيات ، ويتندون على استعمالها با انه عودة الى عصر الحرير . دون فهم لوظيفة المشربية العالية التي تقوم بها في البلاد الحارة ، وخاصة في البلاد الحارة الاربطة مثل جدة ومدن الخليج .

ان حركة الهواء من أهم العوامل لتحقيق الراحة الحرارية لجسم الانسان واز يزيل التيار طبقة الهواء المتلائمة بالجلد والمشبعة بالرطوبة الناشئة عن العرق ليحل محلها هواء جاف نسبياً فيتبرخ ويبعد الهواء الجلد . ولكن الحصول على تيارات الهواء بالقدر الكافى يتطلب عمل شبابيك كبيرة وهذه تدخل في نفس الوقت كميات كبيرة من الحرارة المباشرة والمنعكسة من أسطح جدران المباني المقابلة كما تدخل وهج الضوء . ولحل المشكلة لجأ المعماريون العرب الى ملء

الفتحات الكبيرة بمholm مصنوع من برامق الخشب الدقيقة ذي مقاسات محددة من حيث سعة الفتحات التي بين البرامق ومن حيث اقطار هذه البرامق بما يضمن حجب الرؤية من الخارج الى الداخل مع السماح بالرؤية من الداخل الى الخارج وحجب الاشعة الحرارية والضوئية الشديدة مع انسماح بمرور الهواء وان في عمل البرامق مستديرة المقطع ما يجعل الضوء والظل يتوزعان عليها بحيث تخف حدة التضاد بين حواف البرامق وبين الفتحات المضيئة فيما بيتهما عما اذا كانت هذه البرامق مربعة المقطع كما يتبيّن من تقليل الضوء انه بهذه الطريقة سنجد ان المنظر الخارجي منطبقا على نسيج المشربية مما يجعلها كما لو كانت مخملة جميلا خاصة وان المعماري العربي كان يزخرف هذا النسيج . بهذه الطريقة امكن المعماري العربي ان يجعل فتحة الشباك بالقدر اللازم لادخال تيارات الهواء مهما كان حجم الفتحة حتى اذا ما كانت بكامل مسطح الجدار الخارجي .

ومن خصائص المشربية انها تمتلك بعض الرطوبة من الهواء المار من خلالها حيث أن للالياف العضوية مثل الياف الخشب خاصية هيدرولوجية في امتصاص الرطوبة التي لا تثبت ان تتبع من حركة الهواء المستمرة فيبرد الهواء . ويمكن التحقيق من ذلك بقياس درجة حرارة سطح المشربية الخارجي ومقارنتها بدرجة حرارة السطح الداخلي ، وقياس نسبة الرطوبة في الهواء خارج المشربية وداخل الحجرة . وكذا قياس شدة الوهج والضوء فأين هذا من قصر وظيفتها على حجب الحرير كما لو كان تعريض السيدات من أهل البيت للخارج بعمل الجدران الزجاجية من أصول التطور والتقدم .

ان المهندس الاوروبي الحديث عندما قام بعمل الجدران الزجاجية نسى عامل الحرارة اذ ان الزجاج شفاف بالنسبة للاشعاعات فوق بنفسجية كاشعات الشمس وبذا فان حائطا من الزجاج بمقاس 22×300 مترا ليدخل من الحرارة ما يساوى الف كيلو / سعر اذا ما تعرض لأشعة الشمس ولمعالجة ذلك ابتكر كاسرات الشمس التي تعمل بألواح من الخرسانة . ولكن كاسرات الشمس هذه تسخن هي نفسها وتتشع من حرارتها الى الداخل كما وان كاسرات الشمس تمزق المنظر الخارجي الذى عمل الجدار الزجاجي من اجل الانفتاح عليه بواسطة خطوط عريضة معتمة بينها فتحات شديدة الاضاءة والوهج مما يضايق النظر .

انه لهذا السبب نجد ان كل الصور لcasers الشمس التي تنشر في المجالات والكتب مأخوذة من الخارج وليس من الداخل ناظرين الى الخارج .

لقد قام المهندس اوسكار نيمایر باقتباس فكرة المشربية وطبقها في منزله الريفي بعمل فتحات المholm ضيقة من أسفل وواسعة في الجزء العلوي للتعويض عن فقدان الضوء كما هو مستعمل في البيوت التقليدية مثل منزل جمال الذهبي

ولكنه قد غاب عنه ان يجعل البرامق مستديرة المقطع كالنموذج الاعلى اذ عملها مربعة المقطع مما يجعل التضاد بين الظل والنور شديدا مما يضايق العين .

ان فيما ذكرناه من أمثلة ما يوضح ان من مبادئ التصميم في العمارة الاسلامية ما هو معاصر بل ومن فن الطليعة وفي تحليلها علميا والرجوع اليها في التصميم والتخطيط ما يتبع الفرصة لاستخدام المهندس المعماري العربي لمواهبه الخلاقه من جديد .

دكتور حسن فتحى

مع ابن الأزرق في مخطوطته :

« بدائع السلوك في طبائع الملوك »

وحيثه عن : السفارة والسفراء ...

يوجد عدد كبير من رجالات العلم والفقه والحديث والتاريخ والأدب من يحملون اسم الأزرق أو ابن الأزرق أو الازرقى في المشرق والمغرب ... والأزرق جد قديم من أجداد العرب في الجاهلية يتصل نسبه بالعمالة وكانت منازل بيته بالحجاز .. واليه ينسب - في بعض الروايات - المؤرخ اليماني محمد بن عبد الله بن أحمد بن الأزرق من أهل مكة وصاحب كتاب (أخبار مكة وما جاء فيها من الاشار) المتوفى سنة ٢٥٠ ، وقبل مؤرخ مكة نعرف عن أبي راشد نافع بن الأزرق البصري الحنفي رأس الإزارقة واليه نسبتهم ، الذي صحب عبد الله بن عباس وكان هو وأصحابه من أنصار الثورة على سيدنا عثمان وموالاة الإمام علي رضي الله عنهم إلى أن كانت قضية التحكيم بين علي ومعاوية . قتل على مقرية من الأهواز عام ٦٥ في أعقاب مقاتلة المطلب ابن أبي صفرة له ... كما نعرف عن الحافظ حماد بن زيد الأزرق شيخ العراق في عصره الذي ولد وتوفي بالبصرة عام ١٧٩ وعن أبي بكر محمد بن أحمد بن محمد بن الأزرق الذي ورد من مصر على الاندلس وتوفي بقرطبة سنة ٣٨٥ ، والمؤرخ عبد الله بن محمد بن الأزرق المتوفى عام ٥٩٠ ... هذا إلى الكاتب المعروف محمد بن هذيل الشهير بابن الأزرق الذي خاطب الملكة ضونيا Doña يخبرها بوصول السفراء المغاربية من حصن القلاعة أوائل ذى الحجة عام ٦٤٧ وغير هؤلاء من الزرق الذين تناهت إليانا أخبارهم وفي صدرهم مترجمنا اليوم قاضي غرناطة وزيرها وسفيرها أبو عبد الله ابن الأزرق ...

ويظهر انه لا صلة بين أسرة الأزرق هذا وبين الأسر التي تحمل لقب الأزرق ببعض المدن المغربية ، وبقياس على الخصوص ، فان هذه الأسر ، أو بعضها على الأقل ، وردت للمدينة من الجبال وقد كان جدى للأم السيد عبد الرحمن بن عبد السلام الأزرق يذكر أنهم من صنهاجة السراير باقاليم الحسيمة من بطن هناك يعرف ببني زرقت لقبوا بذلك لأن عيون أغلبيتهم زرقاء .

وكمما انه ليس ببعيد اطلاقا ان يكون أصل بعض أسر الازرق منحدرا من الديار الاندلسية عبر الجبل فان التقى بالالوان معروفة بالغرب كما بغيره من سائر الجهات كالاخضر والاحمر والابيض والاسفنا والاكحل على نحو ما عهد من التقى بمختلف المهن والحرف كالقاضى والمفتى والفقىء والمؤذن والخطيب والامام والنجار والحداد والصباغ والطار .

ويعتبر القاضى ابن الازرق من عيون رجال الفقه والادب والعلم الذين عرفهم القرن التاسع الهجرى ، وقد افاد السخاوى ان ابن الازرق كان من الملازمين للاستاذ أبي اسحاق ابراهيم بن أحمد بن فتوح مفتى غرناطة في النحو والاصول والمنطق (١) كما كان من الذين يحضرون مجالس أبي عبد الله محمد بن محمد السرقسطى عمدة غرناطة في العلوم الفقهية ، ومجالس الخطيب أبي الفرج عبد الله بن أحمد البقنى ، ومجالس قاضى الجماعة بها أبي العباس أحمد بن أبي يحيى الشريف التلمسانى ... كما انه كان من اقرب الناس الى بساط بنى نصر فهو لذلك من اقطاب السياسة على ذلك العهد ، واما ما تتبعنا اثاره سواء منها التثرية والشعرية ، فسنجد انه ليس فقط رجل وظيف شرعى ولكنه رجل دولة وكاتب ملك ، وأن سلطان بنى نصر كان يوثره بأسرار لا يبيتها الى قاضى الجماعة ، الامر الذى يدل عليه قوله يخاطب شيخه الحافظ القاضى أبي القاسم ابن سراج وقد طلب اليه هذا الأخير ان يجتمع به فى ظروف اضطررت مؤملاً أن يحصل منه على سر من أسرار السلطان ... لقد ساعده الوزير ابن الازرق معذرا بهذه الابيات البديعة الرائعة لفظا ومعنى :

فديتك لا تسأل عن السر كاتبا
أمانته أو خائن في الاباطل
وتضطركه أما لحالة خائن
فلا فرق عندي بين قاض وكاتب !

وقد كان من ابرز الذين سجلت لهم مواقف حاسمة عندما اضطربت الأحوال في غرناطة واحتللت الامر على الناس فنكثوا بيعة السلطان أبي الحسن النصري وباعيوا عوضه ابنه مهدا ، فقد كان من رأى القاضى ابن الازرق والمفتى أبي عبد الله العواد وكذلك سائر فقهاء غرناطة ان مثل هذه المبادرة في مثل تلك الظروف انما تخدم مصلحة العدو ولا تنقذ الموقف في شيء ، وانها شبيهة بتبدل الفرس اثناء

(١) اشتهر الشيخ ابن فتوح هذا بسلوكه منهاج تربوى خاص مع طليته حيث يفسح لهم المجال كاملا للبحث والتقى والتعميق بل انه لا يرضى منهم بالتسليم المطلق والتابعة العميماء .. ويأتى هذا المنهج وسطا بين مذهب العبدوسى (ت ٨٤٧) ومذهب المشدالى (ت ٨٦٤) المقى : الرياض تحقيق السقا ، الابيارى ، شلبى . طبع المعهد الخليفى تطوان ١٩٣٩ - ٣٠٤,٣ - ٢١٧ - نفح الطيب تحقيق احسان عباس ، طبع دار صادر بيروت ١٩١٨ - ٧٠٠,٢ - التازى : جامع القرىيين بفاس طبعة دار الكتاب اللبناني بيروت ٤٢٨,٢

عبور النهر الهائج المأج ... وهكذا وقع فتوى شجب فيها فعل الناكثين في أواسط شهر رمضان من عام ٨٨٩ بالرغم من المخاطر التي كانت تحتف به وهو يقدم على هذا الموقف الجريء .

وقد اقتضت منه غيرته على تداعى الديار الاندلسية وتواطى انكسارها ان يفكر - اثر هذه الفتوى - في السفارة لدى ملوك المغرب والشرق أملا في إنقاذ ما يمكن إنقاذه وترقبا في الحصول على نجدة من شأنها ان تردع الاعداء المتربصين وتبقى على الوجود الاسلامي ببعض تلك الديار .

ولما كانت ظروف المغرب الاقصى آنذاك قد بلغت من الاضطراب والقلق درجة لا تمكنه من الالتفات لما يجري في العدوة الاخرى فقد قصد القاضى الى تلمسان بعيد التسعين وثمانمائة (٢) وكان يحكمها آنذاك العاھل أبو ثابت الثالث، ولكن السفير ابن الازرق ، وقد شعر بانشغال الناس عنه بالتصدى للمناورات وال مضائقات التي كانت تحاك ضد الجزائر من طرف الاجنبى ، اتجه نحو مصر لدى الملك الاشرف قايتباى محمد بن علي ..

وهناك لقى كل ترحيب وتكريم لكنه فهم من المسؤولين هناك انهم يدركون ان أمر الاندلس قد انتهى وانه لا فائدة ترجى من تدارك المحضر الذى يسلم نفسه الاخير « فكان كمن يطلب الأنوث أو الإبليس العقوبة » (٣) وهكذا فقد افترحوا عليه أن يغدو أولا للقيام بمناسك الحج قبل أن يعطوه الجواب النهائي وكانوا في الواقع الامر يتوقعون وصول المزيد من الاخبار عن الاندلس ، هذا أيضا الى انشغال الملك بمنازلة السلطان العثماني بايزيد الثاني (٤) .

وقد قصد القاضى ابن الازرق الحرميين الشريفين حيث قام باداء الفريضة وعاد أول سنة ٨٩٦ للقاهرة لمتابعة القيام بمساعدة التى من أجلها رحل ولكنه وجد ان الاخبار التى يتتوفر عليها السلطان قايتباى كانت تفتقر بان كل شيء بالديار الاندلسية في طريقه نحو النهاية .

(٢) ازهار الرياض ٢١٨,٣

(٣) نفح الطيب ٧٠٢,٢

(٤) السلطان بايزيد الثاني من أعظم سلاطين آل عثمان فتح عددا من القلاع والمحصون وبين طائفة من المدارس والجوانع والمستشفيات وما يزال حتى يحمل باسطنبول اليوم اسم بايزيد كان يحاول احتلال بعض الجهات التابعة لقايتباى فكان هذا منصرا بكليته لصد الهجوم وقد أنفق أموالا طائلة في هذا القتال الذى حال دون تلبية عدد من نداءات ملك غزنطة ، ولكنه مع ذلك كان يحاول بالطرق الدبلوماسية ان يبلغ فلقه للاسبان وربما تهدidاته كذلك بواسطة القسيسين والرهبان المتواجدين في القدس الشريف .

محى الدين الحنبلي : الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل ، الطبعة الوهبية مصر ١٢٨٣ م ٥٩١,٢ الزركلى : الاعلام ، مادة قايتباى .

لقد بلغت الاخبار الحزينة فعلاً عن سقوط العاصمة غرناطة وأخذها من يد الأمير محمد بن أبي الحسن منذ ربيع الاول من عام ٨٩٥ .

وكانت للسلطان مع السفير جلسات مهمة أفهمه السلطان فيها أن قضاء الله قد نفذ ، وعرض عليه بهذه المناسبة خطة قاضي القضاة في بيت المقدس تسليمة له وتلهية ، عوضاً عن القاضي شمس الدين محمد بن مازن الغزى . ووصل الإمام ابن الأزرق إلى القدس يوم الاثنين ١٦ شوال ٨٩٦ حيث قضى هناك رحماً من الزمان محاطاً برعاية تلاميذه من مریدي الفقه المالكي واحترام معارفه ومن كان حى المغاربة بالقدس (٥) يزخر بهم سيمما وقد كان يضيّف إلى علمه واطلاعه جمال الشكل واتارة الشيبة وسمة الإبهة والوقار والزاهة والصيانة والطهارة .

لكنه كان يغضّ من هول الانباء المتلاحقة من الاندلس ... فتناولته الهموم ولم يقو على تحمل الصدمة والغربة في آن واحد ، لم يبق عند بستان ولا مركب ولا مسكن على نحو ما يقول في نونيته المعروفة ، وهكذا توعك ولم تثبت أنفاسه أن فاضت بعد نحو من شهرين من توليه القضاء حيث توفى يوم الجمعة ١٧ من ذى الحجة الحرام ٨٩٦ بعد الفراغ من الصلاة ، وصلّى عليه في يومه بعد صلاة العصر بالمسجد الأقصى وحضر إلى جانب حوش البسطائى من جهة الغرب .

★ ★ *

لقد خلف القاضي ابن الأزرق تراثاً أدبياً فاخراً تجلّى في هذه المقطوعات الشعرية الجيدة التي نقلتها عنه الموسوعات الاندلسية الأدبية ، فمن تلك القطع هذه الأبيات التي نظمها عند نزول طاغية النصارى بمروج غرناطة والتي تعبر عما كان يحس به من آلام وهو يعيش الأيام الأخيرة بالأندلس (٦) :

تذكره نجد وتغريه لعل فلم يبق للسلوان في القلب موضع ومن لي بعقل تلتقطني فيه زفة وخل الذي من شره يتوقع ويا فوز من قد كان للصبر خير غنية	مشوق بخيomas الأحبة مولع مواضعكم يالائمين على الهوى ومن لي بقلب تلتقطني فيه زفة رويدك فارقب للطائف موضع وصبراً فان الصبر خير غنية
---	---

(٥) عبد الهاشمي التازى : (حى المغاربة بالقدس) نشر في مجموعة موسوعة العتبات المقدسة للاستاذ جعفر الخليل دار التعاون بغداد ، المجلد الاول ٩٥ - كما نشر بمجلة مركز الدراسات الفلسطينية المجلد الاول العدد الثالث غشت ١٩٧٢ / وبملحق العلم الأسبوعي الثقافى ١٤ يناير ١٩٧٢ .

(٦) النفح ٧٠٤,٢

فألطافه من لحنة العين أسرع
فسوف تراه في غد عنك يرفع
فليس لنا إلا إلى الله مرجع
وبيت وأثقا باللطف من خير راحم
وان جاء خطب فانتظر فرجاله
وكن راجعاً الله في كل حالة

ومن نونية خفيفة تنسب اليه بلغت زهاء المائة بيت، هذه الأبيات التي تعكس
مشاعره وروحه المرحة وهي على ما يظهر من نظمه في المهرج :

ان لم ابرد شحنى
ن والتصابي رسنى
أرداك شرب اللبن !
لا أم لي لا أم لي
واخلعن في الجو
يا عاذلى في مذهبى

نا ان تخالف سنتى
ومذهبى وتنهى
نعم ، ونتف الذقن
لواسط أو عدن !
أعطيت في البطن سنا
وان تسفة نظرى
فالصفع تستوجبه
والنفى تستوجبه

★ ★ *

بنفسه يسعدنى
وتارة ينصحنى
وتارة يلعننى
وربما يصفعنى
أفدى صديقاً كان لي
فتارة أنسحه
وتارة أعنه
وربما أصفعه

★ ★ *

عنى كطيف الوضن
وليته لم يرنى
وملبسى بالدرن
لكن ببخس الشمن !
الآن ما كأنى !!
دهر تولى وانقضى
ياليتني لم أره
دنسست فيه جانبي
وبعثت فيه عيشتى
كاننى ولست أدرى

★ ★ *

آخرجنى من وطني !
وليس لي من مسكن
لي دمنة في الدمن
وليس لي من سكن !
ياليت ان تنفعنى
لو انصف الدهر لما
وليس لي من جنة
اسرح الطرف وما
وليس لي من فرس
ياليت شعري وعسى

الى ؟ قد شوقي
دائما يطربنى
تطبخه باللبن
 فهو شريف وسني
بفتل حسن
بهن تدوى أذنى
أطعمة في الوطن
بالجبن الممكן
أنهى في التسمى
بها تطربنى
حسب أهل البطن (٧)

هل للثريد عودة
ولى الى الاسفنج شوقا
وللأرز الفضل اذ
وهات ذكر الكسكس
لا سيما ان كان مصنوعاً
أرفع منه كوراً
وان ذكرت غير ذا
فابدا من المثومات
من فوقها الفروج قد
وثن بالعصيدة التي
والزبزين في الصحاف

ومن شعره في مدينة بسطة :

اصحت جفونى بالمحاسن مغلقة

في بسطة حيث الاباطح مشرقه

وله أيضا فيها :

قولة ليس بها من حرج
ان في بسطة باب الفرج (٨)

قل لمن رام النوى عن وطن
فرج الهم بسكنى بسطة

ومن نظمه سينية بديعة من نحو أربعين بيتاً في مدح شيخه العلامة أبي يحيى
ابن عاصم هذا مطلعها :

ورنا فهاما بمقليته النرجس
صم اطمأن من الرياسة مجلس
غيث باشتات الندى متجلس (٩)

خضعت لمعطفه الغصون الميس
بك مجلس الانس اطمأن وبابن عا
بدر بأنوار الهدى متطلع

ومن نظمه قوله في المجنات :

كأنها الشمس في حلاماً
احبها منهم قلاماً !

ورب محبوبية تبدت
فاعجب لحال الانام من قد

(٧) النفح ٢٩٨,٣

(٨) النفح ٤٤٧,٦

(٩) ازمار الرياض ٣٢٢,٣ ، وقد تشكك في النفح في نسبة هذه السبيبة لابن الأزرق هذا كما
نسب الآيات الثلاثة الماضية (فديتك لا تسأل عن السر) لابن عاصم النفح ١٥٢,٦

ومن شعره في جمال الربيع قوله :

تأملت من حسن الربيع نضارة
حكت في غصون الدوح قسا فصاحة

ومن شعره في الرثاء قوله في والدته :

تقول لي ودموع العين واكفة
فقلت أين السرى ؟ قالت : لرحمه من

غير أن ما تركه الإمام ابن الأزرق من مؤلفات قيمة طفى على سائر منناحي نشاطه الفكري فقد تجلى فيما دبرته براعته في مختلف العلوم والفنون ما جعله مثار اعجاب الذين كتبوا عنه أوقرأوا أوسمعوا . وقد كان فيها كتاب (الابريز المسبوك في أداب الملوك) و (روضة الاعلام بمنزلة العربية من علوم الاسلام) و (شفاء الغليل في شرح مختصر خليل) (١٠) هذا إلى ما أثر عنه من فتاوى نقلها عنه صاحب المعيار في جامعه (١١) وقد رأيت ان أقدم بين يدي الباحثين اليوم عرضا عن مخطوطته الفريدة (بدائع السلوك في طبائع الملك) التي لخص فيها كلام ابن خلدون في مقدمة تاريخه وكلام غيره ولكن مع زوائد كثيرة (١٢) ...

وبخاصة أريد سوق كلامه عن (الرسالة والوفود) وما اثار انتباذه مما قيل عن الموضوعين في المؤلفات التي سبقته ، وذلك تنويها بالكتاب واشادة ،

(١٠) وقف الإمام المقرى على جملة من هذا الشرح بتلمسان تتالف من ثلاثة مجلدات ويقدر صاحب النفع ان يصل الكتاب الى عشرين مجلدا حيث ان المجلد الاول لم يكمل مسائل الصلاة قال المقرى : « لم أر في شروح خليل - مع كثراها - مثله » .

(١١) كان منها فتواه باستنكار نكث بيعة أبي الحسن النصري .

(١٢) وقفت في المكتبة العامة بالرباط على أربع نسخ من المخطوط المحدث عنه : علاوة على ما يوجد منه في خزانة جامعة القرويين والخزانة الملكية ، الاول رقم ج ٦٤ / ٢٥٤ س على ١٨٦ بينما النسخة الثانية رقم ج ٩٣ / ٣٩٧ تحتوى الصفحة على خمسة وعشرين سطرا من قياس ٢٥٤ س على ٢٢٦ / ١٧٦ والثالثة رقم د / ٥٨٢ عدد صفحاتها ٥١٢ قياس الصفحة ٢١٦ / ٣٠ وقد نسخت في جمادى الاولى عام ١٢٦٣ - أما النسخة الرابعة فتحمل رقم د / ١٣٤٠ عدد صفحاتها ٦٤٨ تحتوى كل صفحة على واحد وعشرين سطرا قياس الصفحة ٢٢٦ / ١٧٦ .

ويبتدئ الكتاب هكذا « بسم الله الرحمن الرحيم وصل الله على سيدنا محمد والله قال الشيخ الفقيه الخطيب البليغ البارع العالم المتقن المتبحر الصدر الإمام الاوحد فخر علماء الاندلس في عصره في العلوم وسيد وقتنه في العلم قاضي الجماعة السيد أبو عبد الله محمد بن علي ابن الأزرق الاصبهي وحصل الله عزته وحفظ في الاعلام العلماء رتبته : الحمد لله مالك الملك ايجادا وتدبرا ومبدعا من فيض جوده علينا بأسرار وجوده خيرا ...

وينتهي بالصلوة على النبي الكريم وعلى آلله الابرار والصحابية الناصحين في الاعلان والاسرار ما تعاقب الزمان يوما وغدا ، وراح اليه مشتاق الوصول غدا ...

وتديلاً عليه تكميلاً للفائدة التي قدمهالينا ، لحد الآن ، سائر الذين عنوا بابن الأزرق .

رتب الكاتب ابن الأزرق مؤلفه ترتيباً دقيقاً وفصله تفصيلاً متقدماً معه ان نستخلص للمخطوط فهرساً تقريريًّا يسْتَوْعِبُ سائر مادته ويُعْطِي فكرة عن محتوياته سواء منها رؤوس الأقسام أو ما يتدرج أو يتفرع عن تلك الرؤوس .

ولعل من المفيد أن نتحمّل استعراض هذا الفهرس أمامنا لنشوق الباحثين لمراجعة المخطوط واستشارته وذلك قبل أن نقدم الفصل الذي وقع عليه اختيارنا .. يستهل الكتاب بمقدمتين الأولى في تقرير ما يوطن للنظر في الملك عقلاً وفيه عشرون سابقة ... بينما تعالج المقدمة الثانية تمهيد أصول من الكلام في الملك شرعاً وفي هذه عشرون فاتحة .

وبعدها يجزئ المخطوط إلى كتب أربعة ، وخاتمة .

الكتاب الأول في حقيقة الملك والخلافة وسائر أنواع الرياسات وفيه بابان :
الاول في حقيقة ذلك وفيه ثلاثة أنظار ، النظر الاول في حقيقة الملك وفيه خمس مسائل .. النظر الثاني في حقيقة الخلافة وفيه خمس مسائل .. النظر الثالث في سائر أنواع الرياسات .. أما الباب الثاني فهو في سبب وجود الملك وشرطه والنظر في طرف سببه وما به قضى الله ذلك الشرط وهو الحرب والقتال وفيه ثلاثة أطراف : الطرف الاول في سبب وجود الملك ، الثاني في شرط وجود الملك وهو العصبية أو ما يقوم مقامها ، الثالث في الحروب التي تقضي إليها العصبية في طلب الملك أو الدفاع عنه أو غير ذلك وفيه ذكر الامم في ترتيبها وما يلزم في تدريبيها من الادب وال מקائد .

الكتاب الثاني في أركان الملك وقواعد بناء ضرورة وكمالاً وفيه بابان :
الاول في الافعال التي تقام بها صورة الملك ووجوده وهي عشرون ركناً : الركن الاول ، نصب الوزير وفيه مقدمتان وثلاثة مطالب - الثاني : اقامة الشريعة - الثالث : اعداد الجند - الرابع : حفظ المال - الخامس : تكثير العمارة وفيه مقدمتان وثلاثة مقاصد - السادس : اقامة العدل - السابع : تولية الخطط الدينية - الثامن : ترتيب المراتب السلطانية - التاسع : رعاية السياسة - العاشر : مشورة ذوى الرأى وفيه مقدمات ومقاصد - الحادى عشر : بذل النصيحة - الثاني عشر : في احكام التدبير - الثالث عشر : تقويم الولاة والعمال - الرابع عشر : كثرة اتخاذ البطانة وأهل البساط - الخامس عشر : تنظيم المجلس - السادس عشر : تقدير الظهور والاحتجاب - السابع عشر : رعاية الخاصة والبطانة - الثامن عشر : ظهور العناية لمن له الحق - التاسع عشر : مكافأة ذوى السوابق - العشرون : تخليد مفاخر الملك ومأثره ، أما الباب الثاني ففي الصفات التي تصدر منها تلك الافعال على أفضل نظام ، والمقرر منها عشرون قاعدة

ومقدمات - القاعدة الاولى : العقل وفيها مسائل - الثانية : العلم وفيها مسائل
الثالثة : الشجاعة وفيها نظران - الرابعة : العفة وفيها مسائل - الخامسة :
السخاء والجود ، وللنظر فيها منها جان - السادسة : الحلم وفيها مسائل -
السابعة : كظم الغيظ والغضب ، وفيها طرفان - الثامنة : العفو وفيها مسائل -
التاسعة : الرفق وفيها مسائل - العاشرة : اللين - الحادية عشرة : التثبت
وفيها مسائل - الثانية عشرة : الوفاء بالعهد وبالوعد وفيه طرفان - الثالثة
عشرة : الصدق والكذب وفيها مسائل - الرابعة عشرة : كتم السر وفيها مسائل
الخامسة عشرة : الحزم وفيها مسائل - السادسة عشرة : الدهاء والتغافل وفيها
نظارات - السابعة عشرة : التواضع وفيها ثلاثة مطالب - الثامنة عشرة :
سلامة الصدر من الحقد والحسد وفيه طرفان - التاسعة عشرة : الصبر وفيها
مسائل - العشرون : الشكر وفيه مسائل ...

الكتاب الثالث فيما يطالبه به السلطان تшибيدا لاركان الملك وتأسيسا
لقواعده وفيه مقدمات وبابان - المقدمة في التحذير من محظورات تخل بذلك
المطلوب شرعا وسياسة الباب الاول : في جوامع ما به السياسة المطلوبة من
السلطان ومن يليه وفيه ثلاثة فصول : الفصل الاول ، في سياسة السلطان ويندرج
تحتة سياسات الاول سياسة الرعية ، الثانية : سياسة الامور العارضة التي هي
الجهاد والسفر والشدائد النازلة والرسالة والوفود - الفصل الثاني ، في سياسة
الوزير وفيه ثلاث سياسات ، ... الفصل الثالث في سياسةسائر الخواص والبطانة
في صحبة السلطان وخدمته - اما الباب الثاني ففي واجبات يلزم السلطان
سياسة القيام بها وفاء بعهدة ما تحمله وطلب منه : والواجب الاول حفظ الدين ،
والواجب الثاني تنفيذ الاحكام بين المستشارين وقطع الخصام بين المتنازعين ،
والواجب الثالث اقامة الحدود وفيه مسائل ، والواجب الرابع في عقوبة المستحق
وتعزيره - الواجب الخامس رعاية أهل الذمة وفيه مسائل ... الكتاب الرابع في
عواقب الملك وعارضه وفيه بابان : الاول في عواقب الملك المائعة من دوامه وفيه
ثلاثة أنظار النظر الاول في التعريف بالعواقب : العائق الاول حصول الترف والنعيم
للقبيلة - الثاني لحاق المذلة للقبيل - الثالث : استحكام طبيعة الملك -
الرابع : ارهاف الحد - الخامس : الحجاب الواقع دليلا على الهرم -
السادس : حجر السلطان والاستبداد عليه - السابع : استظهار السلطان على
قومه - الثامن : انقسام الدولة الواحدة بدولتين . النظر الثاني : في التعريف
بكيفية طروع الخلل الى الدول . النظر الثالث : في التعريف بان مقتضى الانذار
يمنع دوام الملك .

اما الباب الثاني ففي عوارض الملك اللاحقة لطبيعة وجوده وفيه أربعة
فصل : الفصل الاول في عوارض الملك من حيث هو وفيه مسائل - الثاني في

اختيار المنازل الحضرية وفيه مسائل - الثالث في اكتساب المعاش بالكسب والصناعات وفيه مسائل - الرابع في اكتساب العلوم وفيه مسائل ...

الخاتمة : في سياستي المعيشة والناس وفيها مقدمتان وسياستان المقدمة الاولى في التقوى ، والثانية في حسن الخلق وفيها مسائل - السياسة الاولى : سياسة المعيشة ، وفيها ثلاثة مطالع ، المطلع الاول في كليات مما تدبر به المعيشة من جانب الوجود وفيه انارات ... المطلع الثاني في امهات مما تحفظ به من جانب العدم وفيه اضاءات ، المطلع الثالث : في مهامات دينية يعتبر بها حفظ المعاش من جانبي الوجود والعدم وفيه لواضع ... السياسة الثانية : سياسة الخلق وفيه مقدمات وست مسائل : الاولى في ملك اللسان - الثانية ملك الحواس - الثالثة في صورة الانسان ظاهرا وباطنا - الرابعة في احوال الانسان الخارجة عنه - الخامسة في الاخوان والصديق - السادسة في المعرف ...

و ضمن الكتاب الثالث حول ما يطالب به السلطان تشييدا لاركان الملك وتأسيسا لقواعديه يوجد الباب الاول في جوامع السياسة المطلوبة من السلطان ... وهذا الباب يتفرع الى ثلاثة فصول الاول في سياسة السلطان ، وتحت هذا سياسات كما أسلفنا ... وفي مبحث السياسة الثانية نجد تفصيلا عن الامور العارضة كما تقدم وقد عالج العارض الرابع موضوع الرسالة كما عالج العارض الخامس موضوع الوفود وكلما العارضين الرابع والخامس نقترح على القراء - مطالعتهما معنا تأكدا من اسلوب الكتاب وعلو نفس مؤلفه وبعض المصادر التي يعتمدها أو يتأثر بها ... مؤملين من ذلك مزيدا من لفت النظر لهذا المؤلف الجميل :

قال ابن الازرق تحت عنوان العارض الرابع :

« ... ولو قعها - أى الرسالة - من الملوك عند مس الحاجة اليها تخصها رعایات من السياسة سابقة ولاحقة .

الرعاية الاولى تتحقق ان موقع الرسول من السلطان موقع الدليل من المدلول والبعض من الكل ، ففى سياسة أرسطو (١٣) : اعلم ان الرسول يدل على عقل من أرسله اذ هو عينه فيما لا يرى وأنذه فيما لا يسمع ولسانه فيما غاب عنه . و قالوا : **الرسول قطعة من المرسل قلت** : ومن المشهور قولهم ثلاثة دالة على صاحبها : **الرسول على المرسل والهدية على المهدى والكتابة على الكاتب** .

الرعاية الثانية اختيار من يرضى لها لاجل هذا الموقع ففي بقية كلام ارسطو المتقدم مقررا لما يترتب عليه : «**فيجب أن تختاره أرفع من في حضرتك عقاً وبصيرة وهيبة وأمانة تجنبًا لجميع الريب** .

(١٣) ألف أرسطاطا ليس كتابه السياسة في تدبير الرياسة لتميذه الملك الاسكندر بن فيليبيس اليوناني وفي مكتبة برلين نسختان منه ، وقد نقله الى العربية يوحنا البطريرق .

四

فقط انتقامه من اخرين لا ينفعه في انتقامه من الله والملائكة
والصالح فليس من العبرة ما يفعله الآخرين ولا يضره ولا ينفعه
ويبقى عذابه على نفسه لا على الآخرين فالله رب العالمين

**فلا ترسل سوى رجل ثقيل
لطالبها على قدر الرسول**

**اذا كنت متخدأ رسولا
فان النجم في الحاجات يأتى**

الرعاية الثالثة : تقسيم الارسال بحسب اتصالهم بما يطلب فيهم الى ثلاثة كما يظهر من كلام ارسطو : أولهم الكامل الاتصال بما شرط فيه وهو المفوض اليه بعد المعرفة بغرض مرسله ولذلك لا يوصي لاحتمال أن يرى عند المشاهدة ان الصواب في غير ما وصى به ، قال :

فأرسل حكيمًا ولا توصه
فشاور لبباً ولا تعصه (١٤)

الثاني المتوسط الاتصاف اقتصاراً على الثقة والامانة والتيقظ وهو المقصور على ما ألقى إليه من غير زيادة ولا نقص ليؤدي الجواب عليه كما سمعه .

الثالث المقتصر على الامانة فقط وهو الموجه بكتاب ليأتى بجوابه . قلت : والعرف الآن انه لا يعد من الارسال وانما يسمى رقاضا ورتبته مختلفة عنهم بكثير .

الرعاية الرابعة : اجتناب تخصيص الوزير بها وان كان المتصف بأكمل الصفات واجتمعها ، ففي سياسة ارسسطو : ايماك ان ترسل وزيرك ولا تخرجه من حضرتك فان في ذلك فساد ملكك » قلت : لأن منزلة الوزير من السلطان منزلة السلطان من الرعية فكما لا تستغنى الرعية عن السلطان لا يستغنى هو عن الوزير وقد تقدم تقريره ...

الرعاية الخامسة : اعتماد التلطف في الوصول إلى المقصود بها والتحقق
لوجوه التصدى إليه تحصيلا واستجلابا كما حكى ابن رضوان (١٥) أن الوزير
الشهير أبا عبد الله بن الحكيم (١٦) لما وفد رسولًا عن سلطانه ملك الأندلس على

(١٤) البيت لعبد الله بن جعفر بن أبي طالب . راجع كتاب رسول الملك تأليف ابن الفراء تحقيق دكتور صلاح الدين الفخرى في الاداب السلطانية من ٧٠

(١٥) هو رئيس الكتاب الصادر البليغ أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان البخاري من المكتبة الكنسية في بغداد، طبع في المطبعة الكتبية لجامعة بغداد، النسخة الأولى، ١٤٢٣ـ٢٠٠٣.

أهل مالقة كان من أعيان كتاب السلطان المستعين باش سالم البريتى - النفح ج ١٠٧١
(١٦) اجمعوا النسخ المخطوطة التي أثثنا إليها على تسميتها هكذا : ابن الحكم والصواب ابن

الحكيم وهو ذو الوزارتين أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم عبد الرحمن بن أبيهيريم بن يحيى اللخمي الرندي وأصل سلفه من أعيان أشبيلية ثم انتقلوا إلى رندة في دولةبني عباد، ويحيى جد والده هو المعروف بالحكيم لطبه، وقد قدم ذو الوزارتين على حضرة غرناطة أيام السلطان أبي عبد الله محمد بن محمد بن نصر ثالث عودته من الحج في رحلته التي رافق فيها العلامة أبي عبد الله ابن رشيد الفهري فالحقة السلطان بكتابية إلى أن توفي هذا السلطان وتقلد الملك بعده ولـي عهده أبو عبد الله المخلوع فقلده الوزارة والكتابة ثم لقبه بـيـدـيـ الـوزـارـتـينـ ولكنـ السـيـاسـةـ مـ تـشـغـلـهـ عـنـ المـطالـعـةـ وـالـدـرـسـ ...ـ إـلـىـ أنـ تـوـفـيـ بـحـضـرـةـ غـرـنـاطـةـ قـتـيـلاـ غـدوـةـ يـوـمـ الـقـطـرـ شـوـالـ سـنـةـ ثـمـانـ وـتـسـعـمـائـةـ يـوـمـ خـلـعـ سـلـطـانـهـ = ومن شعره :

السلطان أبي يعقوب ملك المغرب قال له : ما مطلب سلطانك بعد أن فعلنا له كذا واسعفناه بكذا وعدد ما قدمه إليه من الصنائع الحسنة فقال له : نعم يا مولانا رضي الله عنكم ، كل ذلك كان ولم ينكره مولاي ولا جهله لكن لسان حاله ينشد :
أيا ملبي النعما التي جل قدرها لقد خلقت تلك الثياب فجدد !

قال فاكمله مطالبته وو في بحسن تلطخه ماربه .

الرعاية السادسة : اتقاء التساهل في اختيار الرسول لما يؤدى إليه من عظيم الضرر مع المولى والمعادى فعن بعض الحكماء : « اختر رسولك في الحرب والمسالمة فان الرسول يلين القلوب ويخشيتها ويبعد الامور ويقربها ويصلح الود ويفسده » وكان أردشير يقول : كم من دم سفكه الرسول بغير حق ، وكم من جيوش قد قتلت وعساكر قد انتهكت وما لقد نهب وعهد قد نقض بخيانة الرسول وكذبه (١٧) . الرعاية السابعة امتحان الرسول عند ترشيحه للرسالة ، قال الجاحظ : « من الحق على الملك ان يمتحن رسوله محننة طويلة قبل ان يجعله رسولا » ثم حكى عن ملوك الاعاجم انها كانت تمحن من تختاره للرسالة يجعله رسولا الى بعض خاصته مع جعل عين عليه فادا طابق ما احساه العين عليه وعلم صدق لهجته جعله رسولا الى عدوه مع بعث العين عليه ، فان اتفقا فيما رجعوا به وعلم ان قد صدقه صيره رسولا الى ملوك الامم ووثق به واقام بعد ذلك خبره مقام الحجة . انتهى ملخصا .

الرعاية الثامنة : ارداه الرسول بثان او ثالث او رابع ، وان كانوا اثنين فذلك مما اخذ به بعض حكماء الملوك مبالغة » في التحفظ من خيانة الرسول او تقصيره فعن اردشير أنه كان يقول « يجب على الملك اذا وجده رسولا الى ملك آخر ان يردهه بأخر . وان وجه رسولين ان يتبعهما باثنين فان امكنه ان لا يجمع بين رسولين في طريق ولا ملاقاة ولا يترافقا فيتوافقا فعل (١٨) . قلت : وهذه مبالغة يعسر العمل بها والميسور منها لا يترك .

فقدت حياتي بالعراق ومن غدا
بحال نوى عن يحب فقد فقد
= ومن أجل بعدي عن ديار الغتها
جحيم فؤادي قد تلظى وقد وقد !

وقد ورد ابن الحكيم سفيرا على السلطان أبي يعقوب يوسف عام ٧٠١ صحبة الوزير عبد العزيز الذانى لاحكام عقد الموالاة بين الاندلس والمغرب وقد تم اللقاء بضواحي تلمسان ، مما قيل في رثائه :

قتلوك ظلماً واعتدوا في فعلهم حد الوجوب
ورموك اشلاء واذا أمر قضته لك الشفوب
ان لم يكن لك سيدى قبر فقبرك في القلوب

الاحاطة ١٨٠,٢ - النفع ٦١٨,٢ - ٩٩٨,٥ - ٨٢,٣ الاستقصا

(١٧) التازى : تاريخ المغرب الدبلوماسي طبعة فضالية ص ٨ - ٩

(١٨) رسل الملوك ص ٢٥ .

الرعاية التاسعة : ترخيص العمل بمقتضى ما ورد به الرسول حتى يوقف على حقيقته من جهة أخرى . ذكر الجاحظ قائلاً (١٩) على السلطان اذا عاد اليه رسوله بكتاب أو رسالة من ملك في خير أو شر ان لا يحدث في ذلك أمراً حتى يكتب اليه مع رسول آخر بحكاية كتابه الاول حرفاً فان الرسول ربما احرم بعض ما امل فافتعل الكتاب وحرض المرسل على المرسل اليه واغري به كذباً عليه . ثم حكى ما اتفق لرسول عن الاسكندر لما أمر بخلع لسانه من قفاه حين وقف على زيادة منه تعرفها باعادة الرسول الى من كذب عليه ذلك الرسول . قلت : « الوقوع في ذلك نادر والتحفظ منه بهذه المبالغة ربما يتذرع فلا توقف اما ذكر ، والصواب ما يقتضيه الحال والله تعالى المرشد اليه والمعين لمن شاء عليه .

الرعاية العاشرة : تعلم الرسول ما يجب عليه شرعاً وسياسة ، فقد قال النwoى في فضل معرفة ما يحتاج اليه المسافر حسبما تقدم عنه : « ان كان رسولاً عن سلطان أو نحوه اهتم بتعلم ما يحتاج اليه من آداب المخاطبات وأجوبة المحاورات وما يحل من الضيافات والهدايا وما يجب عليه من رعاية النصيحة وتوقي الغش والخداع والنفاق والحدر ومن التسبب في مقدمات العذر إلى غير ذلك مما يتquin عليه . انتهى . تتميم . من مستحسن ما وفت به الارسال من حقوق مرسليها في الثناء عليه بحسن السيرة على ابلغ بيان ما حدث به الجاحظ عن الفضل ابن سهل قال : كانت رسل الملوك اذا جاءت بالهدايا للمأمون يجعل اختلافهم الى ، فكنت اسأل رجلاً منهم عن سير ملوكهم وأخبار عظمائهم ، فسألت رسول ملك الروم عن سيرة ملوكهم فقال : بذل عرفه وجرد سيفه فاجتمعوا عليه القلوب رغبة ورهبة ، لا يسيطر جنده ولا يحوج رعيته سهل النوال حزن النكال ، الرجال والخوف معقودان في يده ، فقلت : وكيف حكمه ؟ قال : يرد الظلم ويردع الظالم ويعطى كل ذي حق حقه ، فالرعاية اثنان راض ومحظوظ قلت : وكيف هيبيتهم له ؟ قال : يتصور في القلوب فتفضى له العيون . قال فنظر رسول ملك الحبشة إلى اصحابي له واقبالي عليه فسأل ترجمانه : ما الذي يقول الرومي ؟ قال له : يذكر ملوكهم ويصف سيرته . فتكلم مع الترجمان بشيء فقال لي الترجمان : انه يقول : ان ملوكهم ذو اناة عند القدرة ذو حلم عند الغضب ذو سطوة عند المغالبة ذو عقوبة عند الاحترام ، وقد كسى رعيته جميل نعمته وخوفهم عنيف عقوبته فهم يتراوئونه ترائي الهلال خيالاً ويخافونه مخافة الموت نكالاً وسعهم عدله وردعهم سلطنته ، فلا تمتنه مزحة ولا توهنه غفلة ، اذا اعطي اوسع و اذا عاقب اوجع ، فالناس اثنان راج و خائف فلا الراجح خائف الامر ولا الخائف بعيد الاجل ، قلت فكيف هيبيتهم له ؟ قال : لا ترفع العيون اليه اجفانها ولا تتبعه الابصار انسائها ، لأن رعيته قططا

رفرت عليهم صدور صوراً (٢٠) فحدث المؤمن بهذين الحديثين فقال : كم قيمتها عندك ؟ قلت : الفا درهم . قال : يافضل ان قيمتها عندى أكثر من الخلافة ، أما علمت قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه : قيمة كل امرء ما يحسن فتعرف احداً من الخطباء البلغاء يحسن ان يصف احداً من خلفاء الله الراشدين المهدىين بمثل هذه الصفة ، فقد أمرت لهما بعشرين ألف دينار واجعل العذر مادة بيني وبينهما في الجائزه فلولا حقوق الاسهام وأهله لرأبت اعطاءهما ما في بيت مال العامة والخاصة دون ما يستحقانه .

وبعد هذا مباشرة ينتقل ابن الأزرق للفصل التالي تحت عنوان (العارض الخامس الوفود) . وللميساة الفاضلة بهم عنایات :

العنایة الأولى احتفال السلطان للقائمه باظهار زينة الملك وجماله ، فقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم حلقة يتجمّل بها للوقف والعظماء ، قال القرافي : وذلك اهيب واقع في النفوس واجدر لحصول التعظيم في الصدر ، قال ابن رضوان : فهو امر عادى شرعى .

العنایة الثانية اكرام من يرد منهم من ذوى النبايات في قومه ، وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وفد عليه زيد الخيل بسط له رداءه وأجلسه عليه وقال : اذا اتاكم كريم قوم فأكرموه .

العنایة الثالثة حسن الاقبال عليهم بالتلطف لهم في الخطاب تأنيساً لهم وادلالاً ، ففي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رفيفاً بالوقف ، قلت قوله صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس : مرحباً بالوفد غير خزايا ولا تدامي . العنایة الرابعة الاذن في الكلام لمن هو أهل في المقام السلطاني لئلا يتجرّس عليه من لا يستحقه ، ففي وفادة قريش على سيف بن ذي يزن قوله لعبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان لا يعرفه وأراد أن يتكلّم : « ان كنت من يتكلّم بين يدي الملوك فقد اذنا لك » ، وفي وفادة الحجازيين على عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قوله للغلام الذي تصدر للكلام : (ليتكلّم من هو أحسن منه) .

العنایة الخامسة افاضة لاحسان على وفد التهنئة وبالغة في البر بهم وادخال السرور عليهم ، قال ابن رضوان : وهى من سنون الملوك الحسنة وكأنها في معرض شكر الله تعالى بدخول المسرة على خلقه على النعمة المهاً بها ...

انتهى .

شرح اشارة تقدمت بحكايتين فيهما جمل من آداب هذا المقام .

الحكاية الأولى : قضية وفادة قريش على سيف بن ذي يزن : يروى عن ابن عباس رضى الله عنه أبااه وفد العرب وشرافهم وشعراؤهم لتهنئه وتمدحه ، وأتاهم وفد قريش فيهم عبد المطلب بن هشام وأمية بن عبد شمس وخويلد بن أسد في عدة من وجوده قريش وأهل مكة وأتواه بصناعة وهو في قصره الذي يقال له غمدان فاستأذناه عليه وهو متضمخ بالعنبر يypress المسك من مفارقه وعن يمينه ويساره الملوك وأبناء الملوك ، فاستأذن عبد المطلب في الكلام وكان أجل القوم قدرًا وأعظمهم فخرا وأعلاهم نسبياً وأكرمهم حسبياً ولم يكن سيف يعرفه فقال له : إن كنت من يتكلم بين يدي الملوك فقد اذنا لك ، فقال عبد المطلب : أيها الملك ان الله عز وجل قد أحلك محلاً رفيعاً صعباً منيعاً شامخاً باذخاً وابتلاك نباتاً طابت أرومته وعزت ثومته وثبت أصله وبسق فرعيه في اكرم معدن وأطيب موطن ، وأنت رأس العرب وربيعها الذي به تخصب وعمودها الذي عليه العماد ومعقلها الذي يلجم اليه العباد ، سلفك خير سلف وأنت فيهم خير خلف ولن يحمل ذكر من أنت خلفه . أيها الملك نحن أهل حرم الله وسدنته بيته ، اشخصنا اليك الذي ابهجنا بك ، فنحن وقد تهنئنا لا وقد تعزية . قال : فأيهما أنت أيها المتكلم ؟ قال : أنا عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف قال : ابن اختنا ؟ قال : نعم ، قال : ادن فآذناه ، ثم أقبل عليه وعلى القوم ، وقال : مرحباً وأهلاً وناقة ورحلة وأمنا ومناخاً سهلاً وملكاً فحلاً يعطي عطاء جزاً ، قد سمع الملك مقاالتكم وعرف قراراتكم وقبل وسائلكم ، لكم الكرامة ما اقمتم والحباء اذا ظعنتم ، فاخبره ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم من قومه وأمر لكل واحد منهم بمائة من الابل وعشرة اعبد وعشرون اماء وعشرون ارطالاً ذهباً وعشرون ارطالاً فضة وكرش عنبر ... وأمر لعبد المطلب بعشرون امثال ما أمر لهم .

الحكاية الثانية خبر وقد الحجازيين على عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه : يروى أنه لما ولى الخليفة وقد عليه الوفود من كل بلد، فوفد عليه الحجازيون فتقىهم للكلام وكان حديث السن فقال له عمر : ليتكلم من هو أحسن منك فقال له : أصلح الله أمير المؤمنين إنما المرء باصغريه قلبه ولسانه فإذا منح الله عبداً لساناً لافظاً وقلباً حافظاً فقد استحق الكلمة وعرف فضله من سمع خطابه من الانام .

ولو أن الامر يا أمير المؤمنين بالسن لكان في مجلسك هذا من الامة من هو أحق منك : فقال : نعم صدقت ، قل ما بدلك فقال الغلام : أصلح الله أمير المؤمنين نحن وقد تهنئنا لا وقد تعزية ، وقد اتيتنيا لحق الله الذي من علينا بك ، لم يقدمنا إليك رغبة ولا رهبة أما الرغبة فقد أتتنا منك ، وأما الرهبة فقد امنا جورك بدعلك فقال له عمر : عظنى يا غلام فقال : أصلح الله أمير المؤمنين ان ناساً من الناس

غرهم حلم الله تعالى وطول أمالهم وكثرة ثناء الناس عليهم فنزلت أقدامهم فهووا في النار فلا يغرنك حلم الله تعالى وطول أملك وكثرة ثناء الناس عليك فنزل بك قدمك فتلحق بالقوم فلا جعلك الله منهم والحقك بصالح هذه الأمة . ثم سكت فسأل عمر عن سن الغلام فإذا هو ابن ثمان عشرة سنة ثم سأله عن نسبه فإذا هو من ولد الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وتمثل بقوله .

تعلم فليس المرء يولد عالما
وليس أخوه علم كمن هو جاهم
فان كبير القوم لا علم عنده
صغير اذا التفت عليه المحافل
كثير اذا ردت اليه المسائل
وان صغير القوم - والعلم عنده -

لعل جولة القارئ في كل تلك الرعایات والعنایات والسياسات تعطيه نظرة عن مخطوطة ابن الأزرق التي كانت محل اهتمام وتتبع من سائر الملوك والقادة الذين وجدوا فيها سلوى لهم عند الاذكار ومرشدًا لهم وقت الاختيار وإذا كانت الاستطرادات في بعض الاحيان مما لا يستسيغه التسلسل فان استطرادات ابن الأزرق على العكس من ذلك تشعرك وأنت تتنقل في ثناياها وبين رحابها بأنك فعلا في بستان مبهج بزهوه المتنوعة وتماره الملة ومناخه المنعش ، وان الذى زاد في قيمة الكتاب وزنه ان مؤلفه معدود من الخبراء بالسياسة العارفين بأحوالها ، عرف الوزارة والسفارة كما زاول مهنة الخطابة والقضاء فهو لذلك خير من يقدم لنا مثل هذا العطاء ، وأصدق من يحدثنا عن السياسة والرياسة .

الدكتور عبد الهاشمي التازى

العلاقات الدبلوماسية بين الأندلس وبيرنطة حتى نهاية القرن الرابع الهجري

الأندلس :

جاء اسم «الأندلس» - على الراجح - من الوندال (Vandals) القبائل التي احتلت شبه الجزيرة الايبيرية (Iberian Peninsula) اسبانيا والبرتغال . سميت باسمهم (Vandalusia) ، أى بلد الوندال ، ونحتها المسلمون - بعد فتحهم لها - الى : «الأندلس» . تطلق «الأندلس» - جغرافيا ، في مصطلح التاريخ الاسلامي - على كل تلك المناطق التي سكنها المسلمون وحكموها من شبه الجزيرة الايبيرية . تشمل كل البرتغال تقريبا والقسم الأكبر من اسبانيا ، على تفاوت في ذلك (١) . ربما اطلقت «الأندلس» على شبه الجزيرة كافة ، التي عرفت لدى بعض الكتاب المسلمين باسم «الجزيرة الأندلسية» . وقد تعد الجزيرة الشرقية أو جزر البليار (٢) (ميرورقة ومنورقة والياباسة) جزءا من الأندلس . بينما تعني «الأندلس» - حضاريا - وجود المسلمين الطويل الاصيل فيها ، حيث وفر ذلك النتاج الانساني التبلي والحضارة الرفيعة التي خلفها المسلمون وعبروا عنها بأكثر من أسلوب ، خلال القرون الثمانية من وجودهم هناك ، كانت الأندلس فيها المعب المزدحم لجوانب من هذه الحضارة الى الغرب . اذ كان قبلها يرفل بحلل الجهل وينعم بالهمجية ويقتات على الظلم والظلم . وليت انتقامه بها كان شاملا كاملا ، وأصيلا قويمأ ، وعميقا سليما .

امتدت يد الاسلام الرؤوم الى الأندلس في رمضان المبارك سنة ٩٢ هـ (٧١٢ م)
فانضم الى أحضان العالم الاسلامي . جميل أن يكتب هذا البحث الآن في شهر

(١) راجع (لكاتب البحث) : Andalusian diplomatic relations with Western Europe during the Umayyad period, A. A. El-Hajji, 32-3.

(٢) تعرف بالاسبانية (Mallorca, Menorca, Ibiza) islas Baleares وبالانكليزية Balearic Islands

رمضان المبارك من سنة ١٣٩٢ هـ (٣) وهو عين الشهر الذى تم فيه ذلك الحدث الانساني السامق ، قبل ثلاثة عشر قرنا من الزمان ، حين سار المد الاسلامي الكريم الوضيء ، يحمله أبناءه البررة الى كل مكان ، يحطم الطواغيت ، من كل لون ، ويحرر الانسان من أي جنس ، فيحييه بالمعانى الالهية ويضعه على شريعة الله المحجة البيضاء ، ويغرس أرضه نوراً وحقاً وعدلاً وصدق وعلماء وفضلاً . سار جيش العقيدة الاسلامية فيه بقيادة طارق بن زياد وموسى بن نصير وأخرين ، وتم لهم فتحها خلال سنوات أربع . دخل أهل البلاد في دين الله أفواجاً ، تدافعت جموعهم أمواجاً ، في حمل راية الاسلام خفاقة الى ما وراء جبال البرت في الأرض الكبيرة (فرنسا وما تلها) .

حيداً لو احتفل العالم الاسلامي ، في أية بقعة منه ، بذكرى فتح الاندلس ، المناسبة الخالدة والمؤثرة الماجدة . منتعفين باصالتها وصدقها والمعانى الكريمة التي أورثتها ، مستلهمين العقيدة الاسلامية التي صاغتها وشرعيتها التي انبتها . بهذه العقيدة تستقيم حياتهم وتتحقق كرامتهم ويعلو شأنهم ويزرعون - بفضل الله - خيراً لآخرتهم . بها ينطلقون الى أمم الارض يؤدون رسالتهم ويحررون أهلها من الطغيان الذي حل بهم ويحطمون أصنامها . ووسائل الاعلام عندهم متوفرة ، لا يعوزهم غير صدق العقيدة وعمق الرغبة وحرارة الایمان وحنين الروح ووضوح الفكر وعلو الهمة .

تقلبت الاندلس - بعد فتحها - في عهودها المعلومة . فما ينتهي عهد الولاة فيها - وقد كانت خالله بلداً في دولة الاسلام - حتى يبدأ عهد الامارة ، بقيادة مستقلة السياسة ، الاستمرار بحكم عبد الرحمن الداخل الاموي وأبنائه حتى أوائل القرن الرابع الهجرى اذ كان قيام الخلافة الاندلسية في العقد الثاني من القرن الرابع الهجرى (٣١٦ هـ) . ثم استبداد الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر في الثامن منه ، تلته قيام ممالك الطوائف التي مزقت الاندلس وكادت أن تؤدي به سريعاً ، لو لا أن قيض الله - سبحانه وتعالى - بولاً اسلامية في عدو المغرب ، من المرابطين والموحدين وبني مرين ، لتنهض بواجب العقيدة في تقديم العون لاخوانهم الاندلسيين . لكن الاندلس سقطت ، بعد جهاد كبير وجهد مريء ، سنة ٨٩٧ هـ (١٤٩٢ م) .

لئن انفصلت الاندلس عن عالمها الاسلامي سنة ١٣٨ هـ (٧٥٥ م) ، بالتقسيم السياسي لكيان الدولة الاسلامية العام ، فقد بقيت مرتبطة معه تماماً بكل روابط العقيدة الاسلامية وما تنشئه من وحدة المشاعر والوجهة والهدف ، وتوحد الاسس

(٣) كتب هذا البحث في رمضان - شوال ١٣٩٢ هـ ، ثم نصح يسيراً وزيد عابراً في شوال ١٣٩٥ هـ . وهو يعد ليكون كتاباً باذن الله تعالى .

الثقافية والبنية الاجتماعية ، وصلات القربي ، في وشحة صادقة ، أزرت بهذا التقسيم السياسي الطارئ الناشيء .

لم يكن هذا الارتباط من نتاج أو نتائج المصالح المشتركة والمنافع المتبادلة والمصير الواحد . فكلها قلب حول لا تملك أصلا ثابتا ولا تعرف جذرا ثابتا ، فلا تثبت أن تزول وتتبديل أو تتغور وتتحول . كانت للأندلس مع كل العالم الإسلامي – في المجالات كافة – صلاتها المستمرة وعلاقتها الأخوية ، عميقة الود ، صادقة الرفد ، دائمة القرب ، وإن بعدت الشقة ونأت الديار ..

ووجدت للأندلس أيضا علاقات – مواجهة أو صداقة – مع عديد من مناطق العالم الآخر : غير الإسلامي . لا سيما المجاورة منها في القارة الأوروبية ، التي قلما كانت للبعيدة منها مواجهات حربية مع الاندلس . بينما لم تخل من علائق صداقة ومسالمة ، بين الفينة والأخرى ، حين تدعى الحاجة أو يتquin غرض ، سواء في المجال السياسي أو الثقافي . بل مجرد احتواء الصداقة واكتساب المودة ، للاطمئنان والشعور بالامان . كانت هذه الدول الأوروبية تقيم الصلات لصالحها ، حين ترى فيها نفعها . ما كانت تمنع عن نقضها إن تجد ذلك مفيدا وممكنا ، أو الطرف الآخر ضعيفا . بل تمارس الاعتداء المباشر أو بالتعاون وعلى الأقل تقوم بالتحرش والتحريض أو تمد يد العون لكل عصياني .

كانت الدول الأوروبية – الغربية والشرقية – من بين هذه التي لها علاقات ونشاط سفارى ملحوظ ، لا سيما الغربية ، التي استوفيت بحثها في رسالة الدكتوراه المطبوعة بالإنكليزية (٤) . من دول شرق أوروبا ، التي كانت لها علائق مع الأندلس ، الإمبراطورية البيزنطية (Byzantine Empire) ، وقد انحصرت سلطتها وتركزت قوتها في تركيا الحالية – بصورة رئيسية – بعد المد الإسلامي الذى اجتهد مبكرا لاستيعاب العاصمة القسطنطينية (Constantinople) استحق الخليفة العثمانى محمد الثانى الفاتح لقبه بافتتاحها سنة ٨٥٧ هـ (١٤٥٣ م) ، فكانت نهايتها . هذا البحث يخصص للحديث عن علاقات الصداقة بين الأندلس وبيزنطه (منذ فتح الأندلس حتى نهاية القرن الرابع الهجرى) ، وهو ما لم أكتبه قبلًا .

الإمبراطورية البيزنطية :

الإمبراطورية البيزنطية من دول شرق أوروبا ذات علاقات الصداقة المتقطعة مع الأندلس . كان البلاط البيزنطى فيها هو الآخر بالمبادرة والخاطب للود ، ساعيا وراء منفعة مجتهدا في تحقيق هدف . خلال هذه المدة – التي يعنى بها هذا

(٤) المشار إليها في الحاشية رقم (١) .

البحث ، لقاء الضوء على العلاقات فيها – توارثت حكم الامبراطورية البيزنطية عدة أسر : اليسورية (٩٩ - ١٨٦ هـ = ٧١٧ - ٨٠٢ م) والعمورية أو الفريجية (١٨٦ - ٢٥٣ هـ = ٨٠٣ - ٨٦٧ م) والمقدونية (٤٤٩ - ٢٥٣ هـ = ٨٦٧ - ١٠٥٧ م) (٥) .

كان قيام الامبراطورية البيزنطية أو الرومانية الشرقية في نهاية القرن الرابع الميلادي (٦) . متخذة من بيزنطية ، وهي القسطنطينية (٧) ، لها عاصمة . اقامها الامبراطور قسطنطين (Constantine) سنة ٣٣٠ م محل مدينة بيزنطنة القديمة (٨) ، التي منحت اسمها للعاصمة الرومانية الجديدة وامبراطوريتها أحياناً كثيرة . توفر لدى الكتاب المسلمين كثير من المعلومات عنها وعن تأسيسها ، ولعل لهم السبق في ذلك . يقول أبو عبيد البكري (٤٠٥ - ٤٨٧ هـ) الجغرافي الأندلسي : « ثم ملك بها قسطنطين الاكبر فانتقل الى بيزنطية وبنى عليها سورا وسمها القسطنطينية » (٩) . كانت لهذه الامبراطورية مواجهات وعلاقات مع الدول الاسلامية منذ وقت مبكر من تاريخها . اذ كان الكثير من البلدان الخاضعة لبيزنطنة ميداناً للفتوحات الاسلامية التي حملت النور والخير الوفير اليها ونقلتها الى طور الانسانية الكريمة والاسهام في الحضارة الرفيعة . دخل الناس من أهلها في دين الله أفواجاً وعلت في آفاقها رأية التوحيد خفاقة . سارت حركة المد الاسلامي – عبر الشمال الافريقي – الى شبه الجزيرة الابيرية ، حاملة اليها من هذا الخير .

العلاقات الدبلوماسية

لم يعثر في النصوص المتوفرة ، المتعلقة بهذه المدة – أى نشاط دبلوماسي دائم أو علاقات ودية مستمرة أو سفارات متصلة من أى نوع ، بين الاندلس وبيزنطية . لكن وجدت علاقات ودية – عموماً – انتجت سفارات متقطعة في عهدي : الامارة ، أيام الامير عبد الرحمن الثاني ، الأوسط (حكمه ٢٠٦ - ٢٢٨ هـ = ٨٢٢ - ٨٥٢ م) : والخلافة ، أيام الخليفة عبد الرحمن الثالث ، الناصر لدين الله (٣٠٠ - ٩١٢ = ٣٥٠ - ٩٦١ م) وابنه الحكم الثاني ، المستنصر بالله (٣٦٦ - ٩٦١ هـ = ٩٧٦ م) والدولة العامرة .

(٥) راجع : أوربا العصور الوسطى ، الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور ، ٤٠٨/١ - ٢٨ (التاريخ السياسي) الامبراطورية البيزنطية ، نورمان بيزن ، ٥٧ - ٦١ .

(٦) أوربا العصور الوسطى ، ٤٥/١ ، ٥٩ ، ١١٠ .

(٧) سميت أحياناً روما الجديدة ، وهي الاستانة أو استنبول (اسلامبول - اسلام بول) حالياً .

(٨) أوربا العصور الوسطى ، ٤٣/١ .

(٩) جغرافية الاندلس وأوربا (من كتاب المسالك والمالك) ، أبو عبيد البكري ، ٤ - ١٩٣ .

اخذت بيزنطة زمام المبادرة في هذا النشاط ، الذي كان جله لديها ذا طابع سياسي نفعي ، رغم اختلاف المظهر . دعت المصلحة البيزنطية للقيام بهذا النشاط، اما طالبة يد العون من الاندلس للمساعدة في انجازها أو راغبة في انشاء صدقة وتأكيد موعدة لتحقق بها هدفا مباشرا أو فيما بعد . متقربة بما تراه يرضي السلطة الأندلسية ويشرح صدرها لذلك ، بكلام متعدد حملته رسالة وفدها ، أو هدايا من كل نوع مرغوب ، لتجتب ود قرطبة وتحتل صداقتها ، تجشم أعضاء بعثتها ايصاله .

بلغت الاندلس الاسلامية – بعد الدولة الاسلامية الام – قمة عالية في القوة السياسية والحضارية في العالم كافة تخطب الامم والدول ودهما وتسعي لصداقتها ، يوم اخذت بالاسلام عقيدة ومنهاجا ، واطردت قوتها وسعادتها بمقدار الاخذ به . كان ذلك من وراء تحقيق انسانية الانسان وتوفير كرامته .

حضرت بعض الوفود القادمة الى الاندلس بسفارة جوابية من السلطات الاندلسية ، رافقت الوفد في عودته الى بلده . هذا ما حدث أكثر من مرة لوفود بيزنطية زارت الاندلس . فيما وصلنا من مراجعنا عدة شواهد . يحتوى البحث سردا لقمع سفارات بيزنطية قدمت الاندلس ، امكن التعرف عليها خلال المدة (الامارة والخلافة) ، حتى نهاية القرن الرابع الهجري . ارسلت الاندلس مع بعضها سفارة جوابية .

عصر الامارة : السفارة الأولى

أول سفارة بيزنطية حفظتها النصوص المتوفرة لدينا تلك التي وصلت الاندلس أيام الامير عبد الرحمن الأوسط الذي « اقام ابهة الملكة ورتب رسومها » (١٠) . بلغت الاندلس مكانة عالية ، وهى تصعد سلم الازدهار وظهرت صور الأمور بشكل أكثر قوة وبرزت أساليب الحياة بجوانبها السياسية والحضارية . فاستعدت الاندلس لاستقبال الوفود القادمة . تتعلق هذه السفارة بجزيرة أقريطش (كريت Crete) . ارسل سفارة ، عام ٢٢٥ هـ (٨٤٠ م) ، الامبراطور البيزنطي توفلس (ثيوفلس Theophilus ١٢٤ - ٢٢٨ هـ = ٨٤٢ - ٨٢٩ م) ، من الأسرة العمورية (الفريجية) . تسميه الرواية الاسلامية الاندلسية توفلس (١١) ، وورد عند الذهبي (٦٧٣ - ٧٤٨ هـ) تيفيل (١٢) . الاعتماد بصورة رئيسية في هذه السفارة ما أورده ابن حيان القرطبي (٣٧٧ - ٤٦٩ هـ) ، صاحب كتاب « المقبس»

(١٠) نهاية الارب ، النويرى ، ٥٢/٢٢ ،

(١١) نفح الطيب ، المقرى ، ٣٤٦/١ ،

(١٢) العبر في خبر من غبر ، الذهبي ، ٣٧١/١ ، ٣٨٦

وغيره من المؤلفات . ابن حيان من بين المؤرخين الذين كان لهم اهتمام واضح بهذا اللون من النشاط (الدبلوماسية) . للأسف ضاع أكثر انتاجه ، منها خبر هذه السفاراة ، غير نتف مقتاثرة ورسالة الامبراطور البيزنطي إلى الامير الاندلسي (١٢) ، حسبما يشار إليه في موضعه ، هناك – من غير شك – مؤرخون سبقو ابن حيان إلى ذكر هذه السفاراة ، ضاعت مؤلفاتهم مثله . يبدو أن بعض من دونوا أخبارا عن هذه السفاراة كان ابن حيان مصدرها لهم ومعتمداً عليهم . من المؤكد أن لهذه السفاراة هدفاً أو أكثر ، ييفي توفلس ان يحقق منها ما هيأته ظروف ودعت إليه أحدهما . يظهر أن نزول جماعة من الاندلسيين جزيرة اقريطش الخاضعة للامبراطورية البيزنطية ، واستقرارهم فيها منذ عام ٢١٢ هـ (٨٢٧ م) كان السبب المباشر المهم ، إن لم يكن الفريد .

حدثت موقعة عمورية (١٤) عام ٢٢٢ هـ (٨٣٨ م) .
قادها الخليفة العباسى أبو اسحاق محمد المعتصم (رجب ٢١٨ - ربیع الاول

(١٣) حصل المستشرق ليفي بروفنسال (E. Levi-Provençal) على قطعة من السفر الثاني لقتيس ابن حيان ، من خزانة القرويين في فاس العمورية ، حوالي سنة ١٩٣٧ م واحتاجتها لنفسه على أمل نشرها . ومنذ وفاته (١٩٥٦) وحتى الآن لا يعرف لها مكاناً . هذه القطعة – إن لم تكن ناقصة الأولى – تقع في ١٨٨ ورقة . تغطي ما يزيد على نصف قرن (١٨١ - ٢٢٢ هـ) ، تحتوى الشطر الأعظم من إمارة عبد الرحمن الأوسط (٢٠٦ - ٢٣٨ هـ) .

تقع قطعة أخرى من المقتبس – تتمة السفر الثاني – في ٩٥ ورقة (١٨٩ - ٢٨٤ ورقة) تغطي ٢٨ سنة (٢٢٢ - ٢٦٧ هـ) ، وأواخر حكم الامير محمد بن عبد الرحمن الأوسط (٢٣٨ - ٢٧٣ هـ) . انظر : مقدمة الدكتور محمود علي مكي في تحقيقه هذه القطعة من المقتبس ، ٨ - ١٤٧/٢ دولة الاسلام في الاندلس ، محمد عبد الله عنان ، ١٢٢/١ . ولدى صورة ضوئية (Microfilm) من هذه القطعة .

كانت القطعة الأولى المفقودة تحتوى على كل ما يتعلق بسفارة الغزال إلى القسطنطينية ، التي – على ما يذكر الاستاذ عنان (دولة الاسلام ، ٢٨٢/١) – تقع تفاصيلها في الوراق ١٦١ - ١٦٣ . وقد أخبرنى الاستاذ عنان ، خلال لقائي به – صيف ١٩٦٣ – في القاهرة ، أنه كان قد استعار القطعة الأولى من ليفي بروفنسال ونقل منها بعض النصوص ، فيها شدرات تتعلق بسفارة الغزال هذه إلى القسطنطينية . وتفضل مشكوراً فارسل إلى نصا متعلقاً بها ، سيرد في مكانه من هذا البحث .

انتفع بروفنسال في بحوثه ومؤلفاته بالقطعة التي كانت لديه ، وللأسف فإنه لم ينقل النص الذي استبعده مضمونه من هذه القطعة بل ذكر المعلومات بمعناها ، مع عبارات ملقطة من النص الأصلي ، إلا ما ندر . ولو نقل النص لما كانت هذه الخسارة التي سببها استبعاده بتلك النصوص لا سيما بعد التقاطه أياماً من خزانة القرويين العامة ، وبروفنسال يذكر أحياناً أخباراً دون ايراد مصدرها كما ستأتي الاشارة إليه ، انتهاء ، ١٢ ، ١٤ ،

لعل الله تعالى ييسر العثور على هذه القطعة أو على نسخه أخرى لها يوماً ما . ولغياب النص الكامل ستبقى الصورة المكن رسمها غير ساطعة ، اعتماداً على نتف من هذه القطعة وغيرها مما نقله المؤرخون عن ابن حيان أو غيره من أصول التاريخ الاندلسي .
(١٤) مدينة عمورية أصل الاسرة الفريجية . (العمورية)

(١٥) بن هارون الرشيد متولى الخلافة بعد أخيه المأمون ، فكانت كفأً ورداً على غدرة توفلس (ثيوفيل بن ميخائيل) ملك الروم – صحب السفاراة – وذبحه المسلمون في زبطرة (Zapetra) وغيرها ، بمئة ألف من الروم قادهم بنفسه (١٦) . وحين بلغها « قتل من بها من الرجال وسبى الذرية والنساء ، وأغار على أهل ملطية وغيرها من حصون المسلمين وسبى المسلمات ، ومثل بمن صار في يده من المسلمين وسمل أعينهم وقطع أنوفهم وأذانهم » (١٧) . وفي وقعة عمورية كانت قصيدة أبي تمام الباية التي مطلعها :

السيف أصدق أبناء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب
لعل في وقعة عمورية يكنن الدافع والمثير ، وفي قصة اقربيطش ينطوى السبب
والهدف . كان لزيادة نشاط هؤلاء الاندلسيين قوة أخرى في الدفع والاثارة . وهى
قصة تحتاج إلى بعض التفصيل .

في الضفة اليسرى من نهر الوادي الكبير (Guadalquivir) بقربة في الربض القبلي (الجنوبي) ريض شقنة (١٨) كان الهيج أو المقة « الشنفاء » (١٩) ، في يوم الاربعاء الثالث عشر من رمضان ٢٠٢ هـ (٨١٨/٣ م) ضد الأمير الحكم الاول (١٨٠ - ٢٠٦ هـ) . لما بدأ في بعض تصرفاته من الصرامة والتسلط ، أو العبث ، احنت عليه الكثير من علماء الأمة وفقهائها ، فوقفوا فيها ضده بل كانوا في المقدمة . حتى كان أهل الريض – أو غيرهم – بقربة يغمزونه أو ينادون عليه (٢٠) بل ذكر « انه كان من الماجهرين بالمعاصي ، السفاكين للدماء ، ولذلك قام عليه الفقهاء والعلماء » (٢١) .

دارت في هذا المكان معركة قاسية ازهقت الأرواح . لما هدت الحال وسكنت النقوس أجل الحكم أهل هذا الحي فتفرقوا في الاندلس والشمال

(١٥) العبر ، الذهبي ، ٣٨٦/١ ، ٤٠٠ : مأثر الانفحة في معالم الخلافة ، القلقشندي ، ٣١٩/١ . انظر تفاصيلها في : الكامل في التاريخ ، ابن الأثير ، ٤٨٠/٦ - ٨ - ٢٨٦/١

(١٦) العبر ، الذهبي ، ٢٨٦/١

(١٧) الكامل ، ٤٧٩/٦

(١٨) نفح الطيب ، ٤٦٥/١ ورد الوصف أيضاً عند المقري (نفح ، ٢٥٦/١) بـ « قرية شقنة بعدوة النهر » .

(١٩) الحلة السيراء ، ابن الإبار ، ٤٤/١

(٢٠) المغرب في حل المغرب ، ابن سعيد الاندلسي (المغربي) وأسرته ، ٤٣/١ أعمال الاعلام ، ابن الخطيب ، ١٥/٢ . نهاية الارب ، ٢٧/٢٢

(٢١) نفح ، ٣٤٢/١ (نقل عن ابن حزم) . انظر : نقاء العروس ، ٧٣ . كذلك : المغرب ، ٤٤ . العبر ، ابن خلدون ، ٢٧٤/٤ . نفح ، ٣٣٩/١

الافريقي (٢٢) لعل فريقاً منهم (مع) أو من بحارة أندلسيين غيرهم أبحروا إلى الاسكندرية (مصر)، ومنها إلى جزيرة اقريطيش (٢٣). على أثرها أمر الحكم بهدم الريض القبلي «فأعيد بطحاء مزرعة» (٢٤). بهذه القسوة وصفه ابن حزم الاندلسي (٤٥٦ هـ) بالعصيان والسفك، كما مر، ثم ندم الحكم الريضي (لقد الصقت به الواقعية) على ما اقترف، فلم يطب عيشة (٢٥) حتى وفاته في ٢٧ ذى الحجة سنة ٢٠٦ هـ (٢٦).

فتح هؤلاء المسلمين وغيرهم الجزيرة وظهورها من الشرك والوثنية ويخرجونها من الظلمات إلى نور الله المبين. لا نعرف إلا القليل من أسمائهم أو قادتهم. يذكر ابن الأبار - نقلًا عن الرازى - أن محمد بن عيسى بن دينار الغافقى ، من أهل قرطبة . كان فقيها زاهدا ، حج وحضر افتتاح اقريطيش ، فاستوطنها (٢٧) .

نزل الاندلسيون ، بالآلاف الكثيرة (٢٨) جزيرة اقريطيش سنة ٢١٢ هـ (٢٩) ،

(٢٢) اشتراك في هذه الواقعية العديدة من العلماء والتباهاء نفح ، ٣٢٩/١ . منهم القمي المحدث يحيى بن يحيى الليثي (٢٢٤ هـ) ، لجأ إلى طليطلة (Toledo) وحين أُعطي الأمان عاد إلى قرطبة . تاريخ علماء الاندلس ، ابن الفرضي ، ١٨٠/٢ . نفح ، ١٠/٢ ، ١٥ . والفقير طالوت بن عبد الجبار المعافرى الذى عاد إلى الظهور في المجتمع بعد عام من اختفائة بقرطبة . التكلمة ، ابن الأبار ، ٣٤٥/١ ، الذيل والتكميلة ، ابن عبد الملك الانصاري ، ١٥٠/٤ . نفح الطيب ، ٦٣٩/٢ . نهاية الرب ، ٣٩/٢٢ . وكان منهم بعض سلف ذى الوزارتين لسان الدين ابن الخطيب (٦٧٦ هـ) الذين رحلوا - أثر الواقعية ، مع من رحل - إلى طليطلة ثم ، بعد قرنين . إلى لوخة (Loja) قرب غرانادا (Granada) نفح ، ١٠/٥ . لسان الدين ابن الخطيب ، عنان ، ٢٠ ، ٢٨٧ .

(٢٣) البيان ، ٧٧/٢ . الحلقة السيراء ، ٤٥/١ . نفح ، ٣٢٩/١ ، ١٦/٥ . تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس ، الدكتور السيد عبد العزيز سالم والدكتور أحمد مختار العبادي ، ٧٥-٦٧ . الاشارة هنا إلى القسم الذى كتبه الدكتور السيد عبد العزيز سالم .

(٢٤) الحلقة ، ٤٤/١ . كذلك : المغرب ، ٤٢/١ .

(٢٥) الحلقة ، ٤٦/١ . البيان ، ٨٠/٢ . نفح ، ٢٤٢/١ . الذيل والتكميلة ، ١٥٢/٤ .

(٢٦) راجع عن هذه الواقعية : الحلقة ، ٤٤/١ - ٧ . البيان ، ٧-٧٥/٢ . المغرب ، ٧-٧٥/٢ . اعمال الاعلام ، ١٥/٢ - ٦ . نفح ، ٢٣٦/١ ، ١١/٢ ، ٦٣٩ ، ١٥/٥ . دولة الإسلام في الاندلس . ٧-٢٤٣/١ .

Histoire des Musulmans d'Hispanie, R. Dozy, I, 300-1. Histoire de L'Espagne Musulmane, E. Levi-Provençal, I, 163-73 (Sp. tr., E. García Gómez), Historia de España, IV, España Musulmana, 108-12.

(٢٧) التكلمة ، ٣٥٦/١ (رقم : ٩٥٦) . نقله المجرى : نفح ، ١٤٩/٢ .

(٢٨) أوصلها البعض إلى خمسة عشر ألفا . راجع : اعلاه ، حاشية رقم ٢٦

(٢٩) هي نفس السنة التي ابتدأ فيها فتح جزيرة صقلية بقيادة قاضي القیدوان أسد بن الغرات بن سنان ، الخراساني الأصل ، واستشهد هناك .

بقيادة أبي حفص عمر بن شعيب (٣٠) ، البنوطي (٣١) ، ويعرف بابن الغليظ ، وتوارث أبناؤه حكمها وكانت اقريطش خالية فعمروها (٣٢) . ولحق بهم المسلمين من مناطق أخرى « فأوطنوا معهم » (٣٣) وأقاموا فيها دولة زاهرة ومدنا عامرة منها عاصمتهم الخندق (Candia) . وذكر ابن حوقل (بعد ٣٦٧ هـ) في « صورة الارض » فتح المسلمين لها وجهادهم فيها : « وجزيرة اقريطش حرة مذ كانت وفتحت في أيدي المسلمين ، ولم يقم للنصرانية فيها مدخل ولا مخرج ، وأهلها في غاية الجهاد وفي حين الهنة والمسالة مصونة في شرائط بينهم غزيرة مقرونة بالقهر والاستظهار » (٣٤) . نشروا فيها الاسلام وعليها رفرت بنوده . وعمرت ما يزيد على القرن والثلث (٣٥) . ويظهر نشاط المسلمين في هذه الجزيرة وفي الدعوة الى الله تعالى وتمسكهم بشرعه من قول الاصطخري (أواسط القرن الرابع الهجري) الذي يشير الى أن الجزيرة كلها أصبحت مسلمة ودخل أهلها في دين الله أقواجا ، الا قليل منهم . فقدت جزيرة مسلمة تدين الله تعالى رب العالمين . « وسكانها جميعاً مسلمون أهل غزو ، وبين أظهرهم نبذ من النصارى كما يكون في بلدان المسلمين » (٣٦) واستمر المسلمين فيها حتى اسقطها البيزنطيون سنة ٣٥٠ هـ (٩٦١ م) في حملتهم بقيادة نيقور فوقياس (Nicephorus Phocas) . قائد الامبراطور رومانوس الثاني (Romanos II) ، ٣٤٨ - ٣٥٢ هـ = ٩٥٩ - ٩٦٣ م) (٣٧) الذي خلف أباه قسطنطين السابع الازجواني (٣٠٠ - ٣٤٨ هـ)

(٣٠) من رسائل ابن حزم (٢٨٤ - ٤٥٦ هـ) في فضل الاندلس (فتح ، ١٦٢/٣) ، والمفرى ينتها كاملاً . جذوة المقتبس ، ٣٠١ (رقم : ٦٨٨) (= بغية الملتمس ، ٤٠٧ ، رقم : ١١٦٥) . الاسلام في المغرب والأندلس ، ليفي بروفنسال ، ١٠٣ . المسلمين في حوض البحر الابيض المتوسط الى الحروب الصليبية ، الدكتور حسين مؤمن ، المجلة التاريخية المصرية ، ١٣٧/١٤ . جغرافية الاندلس وأوروبا (من كتاب المسالك والمالك) . ورد اسمه عند الحموي (معجم البلدان ، ٢١٨ - ٤٠ . أبو حفص عمر بن عيسى الاندلسي المعروف بالاقريطيishi .

(٣١) نسبة الى كورة فحص البلوط (بالاسبانية El Valle de los Pedrochos) شمال غرب قرطبة من بطروش (طروج) (العبر ، ٤/٤٥١) ، مدينة فحص البلوط . معجم البلدان ، ١/٢٢٧ ، ٦٦٣ . كذلك : الروض ، ٤٥ ، ١٢٩ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ٣ - ٢ . يذكر الاصطخري (المسالك والمالك ، ٣٦) ان « فحص البلوط كورة خصبة واسعة ومدينتها غافق » . فهل بطروش هي غافق او غيرها .

(٣٢) الحلة ، ٤٥/١ . المغرب ، ٤٢/١

(٣٣) الحلة ، ٤٥/١

(٣٤) صورة الارض ، ١٨٤

(٣٥) المجلة التاريخية المصرية ، ١٤/١٣٨ . دولة الاسلام في الاندلس ، ١/٢٤٥

(٣٦) المسالك والمالك ، ٥١ . كذلك : معجم البلدان ، ١/٢٢٧

(٣٧) جذوة المقتبس ، ٣٠١ (= بغية ، ٤٠٧) . نفح ، ٣٦٢/٣ . المجلة التاريخية المصرية ، ٤/١٢٨ .

(٣٨) أوربا العصور الوسطى ، ٤٢١/١ . تسمية الرواية الاندلسية ارمانوس . انظر الحاشية السابقة .

٩١٢ - ٩٥٩ م) ، حيث أخذ حاكمها عبد العزيز بن شعيب بن حفص أسيرا إلى القسطنطينية ليقضى بقية أيامه (٣٩) وفي ذلك يقول ياقوت الحموي (٦٢٦ هـ) حين الحديث عن جزيرة اقريطش بأنها « كانت من أعظم بلاد المسلمين نكأة على الروم إلى أن أنماخ عليها (نقفور) بن الفقاس الدمشقي في خلافة المطیع وتملك أرمانوس بن قسطنطين في آخر جمادى الأولى سنة ٣٤٩ في اثنين وسبعين ألفاً منهم خمسة آلاف فارس ولم يزل محاصراً لها حتى فتحها عنوة بالحرب والجوع في نصف المحرم سنة ٣٠٥ فقتل ونهب وسبى وأخذ صاحبها عبد العزيز بن شعيب من ولد أبي حفص عمر بن عيسى الاندلسي وأمواله وبيني عمه وحمل ذلك كله إلى القسطنطينية وقيل أنه حمل إلى القسطنطينية من أموالها وسبى أهلها نحو من ثلاثة مركب وهدموا حجارة المدينة وألقواها في الميناء الذي دخلت مراكبهم فيه لئلا يدخل فيه بهم عدو » (٤٠) .

وجه قسطنطين هذا أكثر من سفارة إلى الاندلس ، أيام الخليفة عبد الرحمن الناصر ، كما يأتي بيانه . لكن ما دور الخلافة الأندلسية (وبقية مناطق العالم الإسلامي) في حماية مسلمي اقريطش أو مساعدتهم ؟

تلك خلاصة قصة افتتاح المسلمين لجزيرة اقريطش (جنوب اليونان حالياً) . قصة حملت الدافع القوى وحوت ثباتها القصد المهم للسفارة البيزنطية إلى قرطبة الإسلامية سنة ٢٢٥ هـ (٨٤٠ م) .

كان توفلس يرمي من وراء إقامة حسن الصلة مع قرطبة ، الانتفاع بالجفوة السياسية القائمة بين السلطتين الإسلامية والبيزنطية ، لتحقيق هدف أخلاق اقريطش من الاندلسيين الرحيل عن الاندلس ، أو بعد ما جرى لهم فيه وبيت صلتهم أو صرمتها مع سلطة قرطبة . وهو لا يشير إلى وجود معااهدة بين الاندلس وبيزنطة تقوم ضد أخرى تجمع بين الخلافة العباسية ودولة الفرنجة ، كما سيأتي بيانه (٤١) .

المصادر الإسلامية غنية بتسجيل الأحداث ووقائعها للعالم الإسلامي ولغيره في تلك الأيام . حتى ليعتبر ما دونه الكتاب المسلمين عن الأمم غير الإسلامية وسجله جغرافيهم ورحلاتهم عن أحوالها والأحداث في بلدانها مادة قوية معتمدة لدى الأقوام المعنية .

مع أن السفارة البيزنطية الحالية وجوابها من أحداث الاندلس ، فإن ما وصلنا عنها - سالماً من فقدان - في مصادرنا الاندلسية ، وعموم الكتابات الإسلامية ذات الأجواء الحضارية والبيئة التي اعتادت التدوين ، تعتبر قليلة وغير مكتملة . أما المصادر الوربية فهي في هذا فقيرة . هذا عرض لواقع هذه السفاراة ،

(٣٩) العبر ، ٩٨/٤ ، ٢٧٤ ، ٤٥١ ، ٥١٢ - ٣ . جذرة ، ٣٠١ . راجع الحاشية السابقة .

(٤٠) معجم البلدان ، ٢٣٧/١ .

(٤١) أدناه ، ١١ ، ١٥ .

حسبما يمكن الباحث تجميعه من المصادر والدراسات المختلفة . مع الاشارة الى أن بعض النصوص ليست في متناول اليد الان .

ارسل توفلس ، صاحب القسطنطينية ، سفارة الى قرطبة ، مع هدية ورسالة حملها قرطيوس الرومي (Qartiyus) سفيره وترجمان بلاطه (٤٢) .

مدد المعلومات عن هذه السفارة بعض النصوص لا سيما نص ابن حيان ، معتمد بروفنسال فيما كتبه عنها . وللأسف فان بروفنسال لم ينقل لنا النص ، بل انتفع به في سرده لاحاديثها وصياغة أحكامه وسوق شروحه عنها . بينما يقتضى البحث الرصين الأمين أن ينقله بنفسه ، لكنه فرقه بنقل بعض عبارات ابن حيان ، شيخ المؤرخين الاندلسيين ، حتى ليصعب علينا أحيانا التعرف عليها . وستجرى الاستعانة ببعض المصادر التي دونت خبر هذه السفارة ، نacula عن ابن حيان ، مباشرة أو بالواسطة ، أو غيره .

يذكر المقرى في نفحه موجزا مضغوطا عنها فيقول : « وقد كان ملك القسطنطينية من ورائهم توفلس يبعث الى الامير عبد الرحمن سنة خمس وعشرين بهدية يطلب مواصلته ويرغب في ملك سلفه بالشرق من أجل ما ضيق به المؤمن والمعتصم حتى أنه ذكرهما له في كتابه له وعبر عنهم بابني مراجل ومارة ، فكافأه الامير عبد الرحمن عن الهدية ويعث اليه يحيى الغزال من كبار أهل الدولة ، وكان مشهورا في الشعر والحكمة ، فاحكم بينهما الوصل ، وارتفع لعبد الرحمن ذكر عند منازعيه من بنى العباس » (٤٣) . نجد هذا النص باختصار عند ابن خلدون (٤٤) ، مما يشير أنه والمقرى نقلاه عن مصدر واحد ، الراجح من مقتبس ابن حيان . أو أن المقرى نقله عن ابن خلدون أو تابعه في نقله .

أرسل توفلس « ملك الروم الكبير وصاحب القسطنطينية » (٤٥) سفارته الى قرطبة مع هدية ورسالة حملها سفيره وترجمان بلاطه قرطيوس الرومي ، الذي وصل العاصمة الاندلسية سنة ٢٢٥ هـ (٨٤٠ م) ، الظاهر عن طريق البحر .

لا نعرف - على وجه اليقين - عدد وهيئة السفارة البيزنطية وهل كان قرطيوس وحده هو السفارة - كالذى ذكرته رسالة الامير الجوابية - أو كان هو رئيسها ؟

(٤٢) دولة الاسلام في الاندلس ، ٢-٢٨٢/١ . الاسلام في المغرب والاندلس ، ٩٧ ، ١٠٠ ، ١١٨ . Histoire , Levi-Provençal , I , 251 (sp. tr., IV, 162).

(٤٣) نفح الطيب ، ٣٤٦/١ - ٧ .

(٤٤) العبر ، ٢٨٢/٤ . قارن : المغرب ، ٤٨/١ . حيث يذكر في حوادث السنة العاشرة ومتى عن الامير عبد الرحمن الاوسط انه « وصله كتاب صاحب القسطنطينية يذكر ما كان بين السلفين في الشرق والاندلس فجاؤه بكتاب فيه انحاء على المؤمن والمعتصم » .

(٤٥) الاسلام في المغرب والاندلس ، ٩٧ .

لم تصل اليينا رسالة توفلس ، اذ لا نجدها في المصادر المتوفرة لدينا حتى الآن . لكن نستطيع ان نتبين فحواها من الرسالة الجوابية التي كتبها الامير الاندلسي ووصلتنا . وهو أمر يحمل الاهمية الكبيرة ويبعث الارتياح ويثير البهجة لتوفر هذه الوثيقة ، لا سيما في دراسة النشاط السفارى .

اسرف الامبراطور البيزنطى في استشارة الامير الاندلسي فأغراه ومناه . اغراه في ملك سلفه في المشرق ، ومناه في المعاونة ، ورغم اليه عقد معاهدة صداقة وارتباط تعاون ضد الخلافة العباسية ، يقوم الامير الاندلسي - مقابل ذلك - برد جزيرة اقريطيش التى نزلها النازحون الاندلسيون (٤٦) .

الذين يعرفون التاريخ الاسلامي ويقيمون بحوثهم على الحقائق ناهجين سبيل العلماء الاسوبياء لا يصعب عليهم أن يتوقعوا النتيجة السلبية لهذه السفارة وعدم الاستجابة لها . لعل انفلاق الطرق وانقطاع الاسباب هي التي دعت توفلس لتوجيهه مثل هذه السفارة الى البلاط الاندلسي التي تمثل ضربة يائس ورميمه مفلس عاجز . ويبدو أن هزيمة توفلس وسلفه ، ميخائيل الثاني (Michael II) (٤٧) ٢٠٥ - ٢١٤ هـ = ٨٢٩ م) في عدة معارك أمام قوة مسلمي اقريطيش (٤٧) الجأه الى الاستعانة بالسلطة الاندلسية . وان عجزه أمام حفنة من مسلمة الاندلس كان مثار دهشة الامير عبد الرحمن الاوسط نفسه (٤٨) .

لعل توفلس - في هذا الأسلوب - أهمل المثل الكريمة لتنحرف مع الاتوار الحليف لكل طارق ، المسابير لأية وسيلة ، لتحقيق هدفه في رخص السياسة أو سوق النخاسة . كما هو في الوقت الذى وجه سفيره الى الاندلس أرسل سفراوه الى بلاط لويس الفرنجى (المنعوت في المصادر الفرنجية بالصالح أو التقى) والى البندقية لعمل تحالف ضد المسلمين في افريقيا وصقلية (٤٩) .

لا يبدو أن الامير الاندلسي كان على معرفة بهذا الاجراء ، وهو أمر لم يحظه توفلس به علما ، لكن السياسة الكيسة فوتت هذه الفرصة واطاحت السهام . اذ كيف يمكن أن تقوم سلطات الاندلس الاسلامية بطرد مسلمين (أندلسيين) من مكان مضى على استقرارهم فيه أكثر من عشر سنين . اكتفت هذه السلطات باخراجهم الى حيث يريدون وهم لم يحملوا ضدهما سلاحا ؟ وذلك - أيضا - من أجل الامبراطور البيزنطى . ثم كيف تأمل أن تقوم سلطات الاندلس بتجهيز الجيش للنزول في حروب مدمرة مع الخلافة العباسية يقتل فيها المسلمين ، في الوقت الذى لا توجد فيه مواجهات أو حتى احتكاك ؟ وهو أمر رغم وضوحه لم

(٤٦) نفسه ، ٩٧ - ٨

(٤٧) العرب والروم ، فازيليف ، ٦٠ - ٦٢

(٤٨) راجع الرسالة الجوابية في : الاسلام في المغرب والأندلس

(٤٩) العرب والروم ، ١٥٧ ، ١٦١ ، ٤

تفكر فيه السلطات الاندلسية ، مع ما ورد عن عبد الرحمن الداخل من أن هذا الامر رواد خياله وأنه سنة ١٦٣ هـ أظهر « التجهيز للخروج الى بلاد الشام بزعمه لمحو الدولة العباسية ، منهم ، وأخذ ثأره » (٥٠) ، مما يصعب توثيقه .

كان الارتباط في العقيدة بين المسلمين في المشرق والمغرب أقوى من ذلك وأكبر ومن السهولة ايراد أمثلة لهذا الموقف في السياسة الاسلامية (٥١) ، وهذا العامل مهم جداً في فهم عديد من القضايا ، ومقدمة لارتباطات مزعومة تفتقد كل سند تاريخي ، ولا تملك دليلاً غير الظن المتصدع (٥٢) .

اما الهدايا - ولعلها كانت كثيرة ضخمة - التي حاول توfoلس بها زيادة التأثير على الامير الاندلسي ، كما يلوح عنه بروفنسال (٥٣) ، فكانت عرفاً دبلوماسياً ، لا سيما عند المسلمين . والا فسطحية في السياسة وخطاً في وزن الامور ان يستعملها من أجل ذلك الامبراطور مع سلطات اسلامية ، حتى مع قبوله عند غيرهم .

عادت السفارة البيزنطية بهدايا الامير الاندلسي الخدمة الكثيرة الوفيرة المضاعفة ، وتلك سنة تكريمه معروفة مألوفة اعتبرت من رسوم الدبلوماسية الاسلامية ، لا ينالها رئيس الوفد بل كل فرد فيه .

الحفاوة البالغة ، التي لقيتها سفارة توfoلس . رسم آخر أصيل وعرف كريم وادب ضيافة ، له عند المسلمين المكان المشهود ودرجة الوجوب . وهي خلق دعا اليه الاسلام ومارسه المسلمون ، وغداً عندهم طبيعة . لم تكن هذه الحفاوة بسبب ضخامة الهدية التي لا نعرف كنهها . فهل احقوت بذلك كتاباً وأعمدة رخامية أو مواد أخرى ، استعملت في بناء مسجد قربطة الجامع أو غيره ، كما نلاحظ في سفارة قادمة ؟ يتوجه بروفنسال (٥٤) أن الهدية بعثت في قلب الامير الاندلسي السرور والكبراء ! ولا يعرف معتمده في مثل هذه الاستثناءات .

نجهل تفصيات كثيرة عن سفارة توfoلس مثل طريق ووسيلة وصولهم الاندلس ، ولا نعرف عن المدة التي انفقها الوفد في قربطة وغيرها من المدن الاندلسية ، او عن نشاطه خلالها ، او بعد قيامه بانجاز أمور أخرى جانبية او أساسية .

تابع رد الامير الاندلسي رسالة الامبراطور البيزنطي بالاستقصاء فقرة فقرة . وهو أمر يعين - بوضوح - على فهم محتوياتها . ذكرت الرسالة - كما يلحظ

(٥٠) الكامل في التاريخ ، ان الاخير ، ٦٢/٦ . كذلك :

Histoire , Levi-Provençal , I , 131 (sp. tr., IV, 86).

Andalusian diplomatic relations , 184-5.

(٥١) انظر :

(٥٢) قارن : الاسلام في المغرب والأندلس ، ١٠٤ . المجلة التاريخية المصرية ، ٤/١٦٧.

(٥٣) الاسلام في المغرب والأندلس ، ١٠٠ .

(٥٤) الاسلام في المغرب والأندلس ، ١٠٠ .

من الجواب - الامير الاندلسي بملك أجداده الذاهب بالشرق وما جرى لهم مع العباسيين ، فأغراه باستعانته ووعده بمعاونته . حمل فيها على الخليفتين : المؤمن ، ومن بعده أخيه المعتصم . سماهما باسم أحهما : المؤمن بابن مراجل والمعتصم بابن ماردة (٥٥) . كما طلب اليه توفلس ان يحقق له هدفه في طرد الاندلسيين من جزيرة اقريطش .

غريب أن يصف بروفنسال - مع التأمين - رد الامير الاندلسي بالخلو من المجاملة السياسية ، واصفا الرسالة البيزنطية بالدهاء . والرسالة ليست جديرة بهذا الوصف ، بل بالصفة الاولى ، وبخلوها من المجاملة والخبرة والدرائية السياسية ، أجدر (٥٦) .

رغم سعة الحصيلة العلمية الاندلسية لدى بروفنسال وثرائه من مادتها وكثرة نتاجه فيها ، الا أنه لا يمكن اعتباره دوماً نزيهاً أميناً ولا ثقة دقيقة . وطريقة نقله لنصوص هذه السفاررة وأسلوب عرضه واحد من الأدلة . لعل هذا وفر في بعض دراساته نوعاً من الغموض أحياناً ، ومن تساهل الدارسين أحياناً أخرى تجاه شطط أحکامه واعتساف آرائه ان لم يكن ادعائه .

ارتآت السلطة الاندلسية - اهتماماً بهذه المبادرة ورداً عليها واظهاراً لكتابتها . وأخذَا بالمجاملة وتعرضاً على سلاط القسطنطينية - ان ترسل سفاراة جوابية برفقة سفيرها العائد يحتضن هدايا كثيرة فضلاً عما في هذه الرسالة الجوابية من تلبية لطلب الامبراطور البيزنطي . حمل سفراء الاندلس رسائل الامير متوجهين الى القسطنطينية . (٥٧) ولا نكاد نعرف شيئاً عن كنه الهدايا ، لكنها كانت غنية ، حوت شيئاً مما امتازت به الاندلس ، أموراً ثمينة تحف الامبراطور وتدعوه الى الفرج .

أما الرسالة ، التي يفوح منها الهدوء وبعد النظر وتبنّاً عن الالتزام بالسمت الاسلامي الجيد ، فليس من الشيطلظن أنها غير كاملة ، لا سيما مقدمتها ، حسبما يسوقها بروفنسال .

لا نعرف غير اسم اثنين من أعضاء السفاررة الاندلسية . أشارت اليهما رسالة الامير دون تسمية ، ربما لم يصحبهما ثالث . رأس هذه السفاررة شخصية

(٥٥) مأثر الانفافة ، ٢٠٩/١ ، ٢١٧ ،

(٥٦) قارن : الاسلام في المغرب والاندلس ، ١٠٢

(٥٧) انظر كذلك :

Andalusian diplomatic relations , 60, 63, 72, n. 5, 170, n. 7,
186 ff., 210, n. 2, 211, n. 2, 212 ns. 425, 231:

فجر الاندلس ، الدكتور حسين مؤنس ، ٤٣٦ . تاريخ مدينة اندية الاسلامية ، الدكتور السيد عبد العزيز سالم ، ٦ - ٢٣٠ . ثم : المقبس ، ١٤٧/٢ (مقدمة المحقق) . تاريخ الجغرافية والجغرافيون في الاندلس ، الدكتور حسين مؤنس ، ٦٦

Histoire, Levi-Provençal, I, 352 (sp. tr., IV, 225-7), 21, 155 (sp. er., IV, 353).

معروفة في التاريخ الاندلسي ، لقوتها ومكانتها العلمية والأدبية . هو الشاعر الموصوف بأنه حكيم الاندلس لعصره يحيى بن حكم البكري الجياني المشهور بلقبه « الغزال » لجماله ، الذي عمر دون المائة عام قليلاً (١٥٤ - ٢٥٠ هـ)^(٥٨) . عرف بتمرسه بافانين الدبلوماسية ، وقد وجه في سفاراة أو أكثر غير هذه ، منها تلك التي ذهبت برئاسته إلى بلاد النورمان (الدنمارك) سنة ٢٣٠ هـ ٨٤٥ م^(٥٩) . سار الغزال نحو القسطنطينية ، وبصحته سميه يحيى بن حبيب ، الذي تندر معرفتنا عنه ، فيصفه ابن حيان بـ « صاحب المنيقة » . والمنيقة نوع من الساعات . ولعل هذا يقود إلى الظن (أو تأكيده) بأن ابن حبيب كان من علماء الرياضيات والفلك والمعرفة بالأنواع وعلوم تجريبية أخرى ، لم يكن الغزال محروماً منها (٦٠) . انتقل الوفد الاندلسي صحبة السفير البيزنطي قسطنطيوس الروم من قرطبة إلى ساحل الاندلس الشرقي .

لا نعرف الطريق الذي سلكته السفارة الاندلسية في ذهابها إلى القسطنطينية . لكن الراجع - اعتماداً على نص ابن حيان - أنه ركب البحر عن طريق كورة مرسية (Murcia) تدمير (Tudmir)^(٦١) في رحلة شاقة ، انتهت بهم إلى القسطنطينية (٦٢) .

جزء صغير من نص ابن حيان عن هذه السفارة يتعلق ببداية الرحلة ، تكرم مشكوراً وبعثه إلى الاستاذ محمد عبد الله عنان برسالة مؤرخة في ٨/٢٩/١٩٦٣ ، هي من جملة نقول احتفظ بها لنفسه ، عن قطعة من مقتبس ابن حيان أعارها إياه بروفنسال ، وتولت إلى الفقدان . هذا النص - مع قصره - باللغة الأهمية ، وهو : « وسار الغزال وصاحب المنيقة عن طريق تدمير ورسول ملك الروم معهما ليركباً البحر من الشاطئ الشرقي » .

يعنى هذا أن الوفد الاندلسي ، صحبة قسطنطيوس الرومي : انتقل من قرطبة إلى مدينة مرسية ، حيث أعد لهم مركباً مناسباً مزوداً بما يحتاجون وبالبحارة

(٥٨) نفح الطيب ، ٢٥٤/٢

See: Andalusian, 171, ff.

(٥٩)

الاسلام في المغرب والاندلس ، ١٠٠

(٦٠)

(٦١) تقع مرسية قرب الشاطئ الجنوبي الشرقي للأندلس ، على البحر المتوسط . وهي مدينة محدثة أبنتها الأميرة عبد الرحمن الأوسط (٢٠٦ - ٢٢٨ هـ) سنة ٢١٠ هـ (نصوص عن الاندلس ، العذرى . كذلك : البيان ، ٨٢/٢ . الروض ، ١٨١ . المغرب ، ٤٨/١ ، ٤٨/٢ ، ٢٤٥/٢) أو يعدها . غدت مدينة مرسية قاعدة كورة مرسية المتصلة بالبحر المتوسط . وكانت تعرف قبل ذلك كورة تدمير (نصوص عن الاندلس ، ١ ، ٦ . صفة الاندلس من نزهة المشتاق ، الأدريسي ، ١٩٤ . نفح ، ١٦٤/١) . وقاعدتها مدينة أوريول (Orihuela) وركوب البحر في كورة مرسية وتركه لها من قرطاجنة الحفقاء (Cartagena) من عمل تدمير (نصوص ، ٦) ، « وهي فرضة مدينة مرسية » . (صفة الاندلس ، ١٩٤ . الروض ، ١٥١ . قارن : المغرب ، ٢٧٤/٢) . وفرضة مدينة مرسية : ميناًها . وتبعده عنها ما ينفي عن الستين كيلومتراً

(٦٢) الاسلام في المغرب والاندلس ، ١٠٥

المهرة . فركبوا البحر نحو الشرق عبر المتوسط الى جنوب صقلية فجذب اليونان الى بحر ايجا (Aegean Sea) ثم الى بحر مرمرة (Sea of Marmara) ، خلال مضيق الدردنيل (Dardanelles) حتى القسطنطينية ، لعله نفس الطريق الذى جاء به قسطنطيوس ، وركبه الوفد الاندلسي في عودته الى بلده .

هناك في بлат القسطنطينية يستقبل الامبراطور توپلس الوفد الاندلسي الذي سلمه هدايا الامير عبد الرحمن الاوسط ورسالته الجوابية ، التي سبقت الاشارة اليها . اسكن الوفد الاندلسي أحد قصور القسطنطينية ، يسميه ابن حيان «أكاديمية من مرمر» ، حسبما يقول بروفنسال (٦٣) .

اطلع الوفد الاندلسي في القسطنطينية وبلاطها - اثناء اقامته - على الامور وتعرف على الاحوال . انفق مدة نجھل مقدارها ، قد تكون طويلاً أو قصيرة كما نجھل مدة الرحلة في الذهاب والاياب . لعل كامل السفارة استغرقت شهوراً غير قليلة (٦٤) أو أكثر . فالمعقول في مثل هذه السفارات ان تستوفى مدة تجاوز السنة (٦٥) . سيرد خبر سفارة اندلسية أيام الخليفة الناصر اتجهت الى بيزنطة وعادت بعد سنتين (٦٦) ، ربما كانت اسندت مهام

تمت لقاءات ومناقشات حول عدة أمور ، تعرف كل من الطرفين وجهة نظر الطرف الآخر ، لعل قسطنطيوس كان فيها الترجمان . حدث للغزال في البلاط البيزنطي أحداث يقتضبها بروفنسال . منها ان الغزال اشتربت مقابلة توپلس الا يسجدا له ولا يخرجا عن سنتيهم . احتيل على الامر فوضع مدخل منخفض حتى لا يدخل الى الامير أحد الا راكعا . فطن الغزال لذلك ، ولما رأى ذلك جلس الى الأرض وقدم رجليه ثم تقدم زحفا على بيته حتى جاز الباب ، فاستوى واقفا ، لم يربكه ما مليء به المجلس من السلاح الحشافل والزيينة الكاملة . وأشار صنيع الغزال دهشة الامبراطور ، وأعلى مكانته عنده (٦٧) .

مرة أخرى يشرب الغزال الماء في حضرة الامبراطور فيقدم له بكأس من ذهب مزدان بأحجار كريمة ، فيحتفظ به لنفسه في كم عباعته ، اتبعها لعادة جارية مثل هذه المناسبة . ولا يروق تصرفه الامبراطور الذي يستفسر عن هذا التصرف ، وحين يوضح الغزال ذلك يشير الامبراطور عليه بالاحتفاظ به .

(٦٢) الاسلام في المغرب والأندلس ، ١٠٨

(٦٤) قارن ، دولة الاسلام في الاندلس ، ٢٨٣/١

(٦٥) انظر : المطب من اشعار أهل المغرب ، ابن دحية الكلبي ، ١٤٩ . العبر ، ٤ / ٣٦٥/١ .

(٦٦) Andalusian diplomatic relations , 182, 219-20.

(٦٧) الاسلام في المغرب والأندلس ، ١٠٦

تحضر - في لقاء آخر مع الامبراطور - زوجته الامبراطورة ثيودورا (Theodora) مع ابنها ميخائيل (Michael) الثالث فيما بعد . فيعجب الغزال بجمالها ويشرح ذلك لتوفوس مما يدخل السرور اليه . ثم يقول في ابنها قصيدة (٦٨) ليس من السهولة الاخذ بها دون مناقشة .

كل هذه الامور وغيرها يذكرها بروفنسال باسلوبه دون ايراد كلام ابن حيان بنحصه ، مما يقلل من جدية مناقشتها أو التعليق عليها والاستنبط منها (٦٩) . نجد طرفا من مقتبس ابن حيان حفظه المcri في نفحه (٧٠) ، وشدورا عند غيره (٧١) . لعل نقل النفح عن المقتبس يعني ان المقتبس (ربما بكل اجزائه كان أحد مراجع المcri) تلمسان ٩٨٦ - القاهرة ١٠٤١ هـ ، حين اقامته بفاس طلبا للعلم (١٠٠٩ - ١٠١٠ هـ = ١٠٢٧ - ١٠١٣ هـ) (٧٢) . فهل استعمل نسخة القرويين التي اضاعها بروفنسال أم غيرها . لأنه ألف كتابه النفح في المشرق (دمشق والقاهرة) ، أو كان ينقل من حفظه أو بالواسطة أو حمل معه بعض المصادر ؟ يبدو وكأنه ينقل مباشرة ، مما قد يشير الى ان نسخا من المقتبس كانت موجودة ، لعلها تعود الى الظهور يوما ما ان شاء الله تعالى .

يمضي الوفد الاندلسي أشهرا ، نجهل عددها ، ولا نعرف نشاطه وما جرى له خلالها غير أمور قليلة . يعود بعدها - من حيث ذهب - الى حاضرة بلده قرطبة مفضيا الى الامير الاندلسي نتائج هذه السفارة وأنباء الرحلة المثيرة .

لكن لا نعلم بم عاد الوفد الاندلسي ، وهل حمل رسالة أخرى من صاحب القسطنطينية الى الامير الاندلسي ، وتلك رغبته في رسالته الجوابية ؟ يمكن ان يقرر ان الوفد الاندلسي عاد وحده .

هكذا تنتهي أنباء هذا النشاط السفارى المتبادل بين قرطبة والقسطنطينية ، التى أخذت المبادرة فيه ، لانجاز هدف فشلت فيه . كان المؤمل ان تدركه او تتوقعه قبل تجشم عبئه ، لما رأت من طبيعة الارتباط بين العالم الاسلامى الذى ما فتايعطى الادلة ويقدم الامثلة لمثل هذه المواقف . انها محاولة ملحة لم تعبأ بنوع السبيل فازت بالخيالية وأدركها الاخفاق وقصرت عن ادراك الواقع وقصرت في الاخذ بالاسلوب الواضح والسلك الوجيه . لكنها من ناحية أخرى أوجدت صلات هادئة ربما شاركت في التمهيد لنشاط مماثل في المستقبل . كما اضافت بعض المعلومات عن القسطنطينية وأحوال بلاطها ، وربما احتوت على وصف جغرافي أو

(٦٨) الاسلام في المغرب والاندلس ، ١٠٨ - ١١٠
راجعاً طرفاً من هذه المناقشات في : Andalusian, 191-9. (٦٩)

(٧٠) نفح ، ٣٤٦/٢ ، ٢٥٨/٢
(٧١) المغرب ، ٤٨/١ ، ٥٧/٢ - ٨ . جذوة ، ٢٧٤
(٧٢) نفح ، ١/٥ - ٦ (مقدمة المحقق) ، ١٣٦/٧

اجتماعي لتلك العاصمة وأهلها ، لعلها فقدت . البحث عن المخطوطات وكشفها يطلق هذه المعلومات من اسار الفقدان .

حاول بعض الكتاب الغربيين وتابعهم آخرون معتمدين مما اعتمدوا عليه على هذه السفارة وما قيل أيضاً من تبادل الهدايا والسفراء بين شارلaman (١٥١) - ١٩٩ هـ = ٧٦٨ مـ ورشيد (١٦٩ - ١٩٣ هـ = ٧٨٥ - ٨١٤ مـ) ايجاد صورة خيالية عن علاقات قامت في شكل معاهدات ثنائية مزدوجة ، تربط - في حلف - بين الاندلس والقسطنطينية من جهة ضد حلف آخر يربط بين الخلافة العباسية والدولة الكارولونجية . قيل منذ أيام الرشيد وشارلaman ، فان اشارة لهذا عند المؤرخين المسلمين المشارقة والمغاربة وبضمائهم الاندلسيون ، فإن طبيعة تكوين العالم الاسلامي وارتباطه و مجريات أحدهاته التاريخية لا تسمح لهذا الافتراض . ولا يتسع المجال هنا لبسط المناقشة في هذا الامر . تعرض بعض الدارسين لهذا التحالف وناقشووه (٧٢) ، فلم يكن الا ضرباً من الوهم والخيال ينطلق الى مصاف الاسطورة .

عصر الخلافة

سرى الازدهار في الاندلس في نواحي الحياة كافة . ذلك أمر معهود و مألوف . فحيث يحل الاسلام يكون النمو والازدهار ، ويحيط الارض الموات خصباً أخضرأ ويسعى البشر صياغة جديدة تسما به محلقة في عالم الخير والبناء الشامل ، بدأت ظهور الرسوم والاعراف الدبلوماسية في الاندلس في صور مختلفة ، منذ وقت مبكر ، وبقيت خيرة كريمة طول التزامها بالخط الخلقي المسلم .

بلغت الاندلس في عهد الخلافة - في القرن اربع الهجري ، حكم الاندلس عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر وبنو عامر - شأوا بعيداً ومكانة عالية في التقدم الضارب اطنابه في كل ميدان . منذ أيام الخليفة عبد الرحمن الثالث ، الناصر لدين الله (٣٠٠ - ٢٥٠ هـ = ٩١٢ - ٩٦١ مـ) ، بلغت درجة رفيعة و الى حد الابهة أحياناً .

في مستهل ذى الحجة سنة ٢١٦ هـ (٩٢٩ مـ) كان اعلن عبد الرحمن الثالث قيام الخلافة الاندلسية وكتب كتابه الى جهات الاندلس بذلك ، وتسمى بأمير المؤمنين الناصر لدين الله (٧٤) .

(٧٢) العصر العباسى الاول ، الدكتور عبد العزيز الدورى ، ٩٤ ، ١٤٩ ، ٥٦ - ٢٢١ ، ٢ - ٢٢١ .
المجلة التاريخية المصرية ، ١٥٧/١٤ - ٦٧ . كذلك : مواقف حاسمة في تاريخ الاسلام ،
عنان ٢٤ - ٢١٨ .

(٧٤) العبر ، ٤ / ٢٩٨ . (تفج ، ٢٥٢/١) . دولة الاسلام . ٤٢٩/٢ - ٣٠ .

وصف هيبة الدولة ومكانتها - أيام الخليفة الناصر - عدد من مؤرخينا . علت مكانة الاندلس وظهرت مركزاً حضارياً وقوة سياسية رعما الحكام وحماماً الاندلسيون وبذل لها الجميع مكتهم ، بحرص شديد في ظل الإسلام وضوء عقيدته . قاد الخليفة الناصر لدين الله ذلك الموكب « وهابته أمم النصرانية » (٧٥) . ذكر مؤرخونا تكرر ورود السفارات من مختلف الأمم والبلدان ، لا سيما غير الإسلامية - المجاورة والبعيدة - أمثال ابن حيان القرطبي وأبن خلدون . عن هؤلاء وغيرهما نقل المcri ، صاحب نفح الطيب ، ونجتساً من ذلك بعض النصوص .

« ومدت اليه أمم النصرانية من وراء الدروب يد الازعان ، وأوفدوا اليه رسليهم وهداياهم من رومة والقسطنطينية في سبيل المهادنة والسلم والاعتمال فيما يعن في مرضاته ، ووصل إلى سنته ملوك الجالقة من أهل جزيرة الاندلس المتاخمين لبلاد المسلمين بجهات قشتالة وبنبلونة وما إليها من التغور الجوفي ، فقبلوا يده ، والتمسوا رضاه ، واحتقبوا جوانئه ، وامتطوا مركبه » (٧٦) .

يروى المcri في هذا ما : « ذكر ابن حيان وغير واحد أن ملك الناصر بالأندلس كان في غاية الضخامة ورفعة الشأن ، وهادته الروم ، وأزدلفت اليه تطلب مهادنته ومتاحفته بعظيم الذخائر ، ولم تبق أممة سمعت به من ملوك الروم والأفرنج والمجوس وسائر الأمم إلا وفدت عليه خاضعت راغبة ، وانصرفت عنه راضية ، ومن جملتهم صاحب القسطنطينية العظمى ، فإنه هاداه ورغب في موادعته » (٧٧) .

في هذين النصين اشارة - غير محددة - إلى سفارات قدمت من القسطنطينية إلى الاندلس ، بها قسطنطين السابع ، لعلها لا تعدو السفارات التي يتناولها الحديث التالي .

أضحت الاندلس تمثل زعامة العالم الإسلامي (٧٨) ، وازدهرت العلاقات بين الاندلس والقسطنطينية في عصر الخلافة في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) كانت وفود القسطنطينية تتقارب إلى قرطبة وتسعى لعقد صلات المودة معها ، بعد الذي عرفته عن الاندلس ، من أي سبيل . وربما عن أرسلهم الناصر إلى القسطنطينية وغيرها لجلب مواد بناء لمدينة الزهراء ومسجد قرطبة الجامع ، قبل السفارات التالية التي أرسلها قسطنطين أو خلالها أو بعدها ، كما سيأتي بيانه في السفارة الخامسة .

(٧٥) العبر ، ٤/٣٠٩ (= نفح ، ١/٣٦٤) .

(٧٦) العبر ، ٤/٢٩٩ (= نفح ، ١/٣٥٤) .

(٧٧) نفح ، ١/٣٦٦ . كذلك : أزهار الرياض ، المcri ، ٢/٢٥٨ .

(٧٨) انظر : دولة الإسلام في الاندلس ، ٢/٤٥١ .

تجمع المؤلفات الاندلسية ، التى تحدثت عن نشاط القسطنطينية الدبلوماسى مع قرطبة أيام الناصر ، على ذكر سفارة أرسلها صاحب القسطنطينية ، قسطنطين السادس (٣٠٠ - ٩١٢ هـ = ٣٤٨ م) المعروف بالارجوانى (Porphyrogenitus «Purple») أى : لابس الارجون .

تختلف تلك المؤلفات فى تاريخ ورود هذه السفارة . جعلها البعض سنة ٢٣٦ هـ (٩٤٧ م) ، كذلك فعل ابن خلدون (٧٩) . ذكر المقرى انها فى صفر سنة ٢٣٨ هـ (٩٤٩ م) (٨٠) . أما ابن عذارى فيضعها فى نفس التاريخ السابق (٢٣٨ هـ (٩٤٥ م) (٨١) ، لكنه ذكر سفارة فى سنة ٢٣٤ هـ (٩٤٥ م) (٨٢) ، من غير اشارة الى اعتبار سفارتين ، الا انهم تشتراكان عنده فى بعض الاوصاف والاحاديث وكانته تحدث مررتين عن سفارة واحدة . بينما نجد وصفا مقتضبا ، مشابها لما ورد فى الكتب الأخرى ، لسفارة القسطنطينية ، فى أعمال الاعلام لابن الخطيب (٨٣) من غير اشارة الى تاريخها . يتحدث الطبيب ابن جلجل - عرضا - عن هذه السفارة فيجعلها سنة ٢٣٧ هـ (٩٤٨ م) (٨٤) .

حين يتوفى السفر الخاص لهذا النشاط من مقتبس ابن حيان ، أو غيره من المصادر الاولى التى تناولت هذا الموضوع سيكشف اللثام عن الصواب فى الامر ويذهب الغموض والحيرة للitanan تتركها هذه النصوص . يتعلق السفر الخامس من المقتبس ، الموجودة خطبته الوحيدة - حاليا - فى المكتبة الملكية بالرباط ، بالسنوات الثلاثين الاولى من حكم الخليفة الناصر لدين الله . تقع أخبار هذا النشاط فى السفر السادس الذى دفعه الله تعالى الوصول اليه يوما ما ، لعله قريب .

مهما يكن من أمر فبالامكان ان تستكشف الحقيقة أو بعضها من خلال اشارات وردت فى النصوص السابقة . تمكن من القول بأن السفارات البيزنطية الوافدة الى قرطبة أيام الناصر كانت أكثر من واحدة ، وانها انحسرت فى السنوات العشرين الاخيرة - أو قبلها بقليل - من خلافة الناصر ، حين بلغت شهرته الآفاق . واجتذبت الاندلس انتظار الامم والدول ، بعد ان غدت مركز الرزامة فى العالم الاسلامي - أو فى غربه - وما حققه من انجازات حضارية وما تتمتع به

(٧٩) العبر ٢٠٩/٤ . كذلك : نفح ، ٣٦٤/١

(٨٠) نفح ، ٢٦٦/١

(٨١) البيان المغرب ، ٢١٩/٢

(٨٢) البيان ، ٣١٣/٢

(٨٣) أعمال الاعلام ، ٣٧/٢

(٨٤) عيون الابباء في طبقات الاطباء ، ابن أبي اصبيعة ، ٧٥/٢ . طبقات الاطباء والحكماء ،

ابن جلجل ، يط (المقدمة) ، ٢٢/٢

من القوة السياسية والعسكرية . كان بلاط القسطنطينية ممن سعوا لاقامة صلات صداقة بقرطبة وعقد او اصر المودة معها وايقاع المؤلفه منها . استمرت هذه الرغبة - لا ي سبب - بقية عصر الخلافة . لدينا اخبار متباشرة ومقتضبة عن سفارات بيزنطية حضرت قرطبة في مناسبات شتى ولاهداف متعددة .

السفارة الثانية

ذكر ابن خلدون - خلال حديثه عن وفود متعددة أخرى ، قدمت قرطبة - ان سفارة قسطنطين السابع الارجواني (بن ليو السادس بن باسيل الاول) وفدت حاضرة الاندلس سنة ٢٢٦ هـ (٩٤٧ م) ، أيام الناصر (٨٥) . يصف ابن خلدون احتفال الناصر لاستقبال الوفد واستضافته . كان حفل لقاءهم مشهوداً مذكوراً قام فيه الخطباء ، قتلوا بعضهم وتقدم القاضي منذر بن سعيد البلوطي الذى عرف له الناصر مكانته . ثم عاد الوفد البيزنطى مع وفد أندلسى مرافق فى سفارة جوابية ، عادت الى الاندلس بعد سنتين مع وفد بيزنطى آخر جديد .

واضح من كلام ابن خلدون الذى يقتبسه المجرى فى نفحه (٨٦) ، ان مقتبس ابن حيان ، الذى سبق الاشادة به ، كان أهم مصدر لهذه المعلومات (٨٧) . العبارة الاخيرة - فى نصوص ابن خلدون ذاك - غنية الاممية ، لأنها تلقى بعض الضوء على ما يكتفى هذا النشاط ، وتعين فى دراسة السفارة التالية (الثالثة) .

أما نص المجرى الآخر ، المزيد المفصل ، فى نفح الطيب أيضاً ، الذى يكرر بعضه - مع اختلاف قليل وزيادة مفيدة - فى ازهار الرياض (٨٨) ، فيحدثنا فيه - بشقيقه فى الموضوعين - عن سفارة وفدت على الناصر من قسطنطين السابع . يضع تاريخها فى صفر ٣٣٨ هـ (٩٤٩ م) ، مع ادراكه للتفاوت فى التاريخ ، الذى يبدو انه يعتبره مجرد اختلاف فى التاريخ لسفارة واحدة . كما يظهر بأن هذا الشرح الذى يبسطه المجرى مأخذ عن أصول عدة مؤرخين لا نملكونها الآن ، ابرزهم ابن حيان الذى يخصه بالذكر . غير واضح ولا مؤكدى فى نص المجرى ، من أن التاريخ الثانى (٢٢٨ هـ) لهذه السفارة مأخذ عن ابن حيان ، كما انه غير قاطع اذا كانت سنة ٢٢٨ هـ هي تاريخ سفارة أخرى بدل يبسو المجرى وكأنه يرجح اعتبار سنة ٣٣٨ هـ تاريخاً آخر لنفس سفارة سنة ٢٢٦ هـ . لذلك فالمرجى يفضل

(٨٥) العبر ، ٤/٣٠٩ - ١٠

(٨٦) نفح الطيب ، ١/٣٦٤ - ٥

(٨٧) نفح ، ١/٣٦٦ . ازهار الرياض ، ٢/٢٥٨

(٨٨) نفح ، ١/٣٦٦ - ٩ . ازهار ، ٢/٢٥٨ - ٦١

ما أجمله ابن خلدون ، الذى اعتاد الاختصار في مثل هذه الاحداث ، يوم كانت المصادر متوفرة ، فيحيل عليها .

الرجح أن هناك سفارتين من الامبراطور البيزنطى قسطنطين السابع : الاولى في سنة ٣٣٦ هـ والثانية في سنة ٣٢٨ هـ . وأن الوصف المفصل الذى أورده المقرى - منقولاً عن عدد من المؤرخين - يخص السفارة الأولى ، المؤرخة سنة ٣٣٦ هـ ، والمستعار متها . بل ليبدو انه يعتبرها واحدة والاختلاف في تاريخها . الوهم في اعتبارهما واحدة ، أما من المقرى أو من المؤرخ الذى نقل عنه ، ولا أظنه يكون ابن حيان . يؤكد هذا نص ابن خلدون الخاص بالسفارة المؤرخة سنة ٣٣٦ هـ ، الذى أجمل هذه التفصيات صراحة وحال على كتاب ابن حيان بصورة رئيسية . يذكر في اشارته كافة الاخبار التى فصلها المقرى واعتبرها متعلقة بسفارة كانت سنة ٣٢٨ هـ .

فهل ان كل هذه التفصيات تكررت في السفارتين ؟ ذلك ما لا يبدو مقنعاً ، وان كان لا يمتنع وجود تشابه بينهما . الامر المحير ان ابن خلدون لا يذكر سفارة أخرى في سنة ٣٢٨ هـ ، ولو فعل ذلك لحل الاشكال كلية ونهائياً . من هنا لا يمكن اعتبار هذا التفصيل ، الذى أورده المقرى خاصاً بسفارة بيزنطية أخرى وردت قرطبة سنة ٣٢٨ هـ . المقرى نفسه لم يجزم به بل قال : « فاَللّٰهُ اَعْلَمُ اِيَّاهُما اَصْحَاحٌ » . انه أسلوب جميل يشير الى الدقة والامانة وعدم الادعاء ، مع بيان الرأى بتواضع . وهو أحد مواصفات الاسلوب الاسلامي عند اهله من الكتاب على اختلاف ميادينهم وخصوصياتهم .

يمكن اعتبار هذا التفصيل خاصاً بسفارة القسطنطينية لسنة ٣٣٦ هـ . هذا يبيح ايراده (بمعناه) هنا ، وصفاً مفصلاً لها . يكاد يكون المقرى الوحيد - من بين المصادر المعروفة الان - الذى حفظ هذه التفصيات . انه عمل يشكر عليه ويستوجب ان ندعوا الله له بحسن الجزاء . نجد في نفحه وأزهاره كذلك ، العون في التعرف على تفصيات تخص النشاط الدبلوماسي للاندلس فيما يتعلق بهذه السفارة وكثير غيرها .

يصف المقرى كيف تأهب الناصر لاستقبال وفد القسطنطينية في لقاء فخم وقبول حسن وكرم في الضيافة . أرسل الناصر - زباده في التكريم - وفداً برئاسة الفقيه يحيى بن محمد بن الليث الى مدينة بجاية (Bejaia) على البحر المتوسط ، لتلقى سفارة القسطنطينية والاحتفاء بها والقيام بخدمتها ، ومرافقتها خلال الطريق الى قرطبة .

لعل الوفد البيزنطى توقف في بجاية ريثما يعلم الخليفة بوصوله ، لتنفذ الترتيبات وتوضع الرسوم . ذكر بجاية - على الساحل الجنوبي الشرقي للأندلس، أول مدينة يصلها الوفد البيزنطى - يشير ان السفارة جاءت الى الاندلس عن طريق البحر عبر المتوسط . هو نفس طريق السفارة الأولى الذى عاد معها الوفد

الاندلسي برئاسة يحيى الغزال ، وأن اختلف المينا ، لما اقترب الوفد من قرطبة خرج للقاءهم عدد من القادة ورجال الدولة ، وانزلوا في دار ضيافتهم في منية الحكم (= الثاني ، المستنصر بالله ، فيما بعد) بن الخليفة الناصر ولي عهده . تعرف هذه المنية (أو القصر) بمنية نصر الواقعه « بعدها الريض إلى جانب مقبرة الريض العتيقة » (٨٩) أى ريض شقونة . لعله وكل إلى الحكم مهمة تنفيذ الرسوم الخاصة بالوفد والشهر على راحته . فوضع على باب المنية ستة عشر رجلا ، اختص كل أربعة منهم بوحد من أعضاء السفارة . يشير هذا إلى أنه كانوا أربعة ، لا نعرف اسم أحد منهم .

كان الناصر في قصره في مدينة الزهراء التي ابتناها ، وتقع عند اقدام جبل العروس (٩٠) على بعد نحو ثمانين كيلومتر شمال غربي قرطبة (٩١) . رحل الناصر إلى القصر الخليفي بقرطبة لمقابلة وفد الروم الذي من المقدر أنه أحبط علما بكل ما يتعلق به وبمنهجه . كان الاحتفال لاستقبال الوفد في ١١ ربيع الأول سنة ٣٣٦ هـ (بداية أيلول - سبتمبر - ٩٤٧ م) ركبت العساكر ، من مختلف المراكب ، تحمل الأسلحة في أتم شكل وأجمل هيئة وظهر القصر بالزينة الكاملة والفرش ، وكان ذلك يوماً مذكوراً ، عند القرطبيين وأخرين من أهل الاندلس .

قعد الناصر ، بقصر الخليفة القرطبي ، لاستقبال الوفد في قاعة السفراء في المجلس الظاهر ، يحف به - يميناً ويساراً - ولـى عهده الحكم وبقية البناء . حضر الوزراء والقادة والقضاة والفقهاء والعلماء ورجال الدولة ، حسب مراتبهم ومكانتهم ، وزين المجلس بأفخر الزينة . أقبل الوفد البيزنطي محفوفاً بالرعاية وسط هذه الإبهة . فقدموا - على ما يبدو - إلى الخليفة للسلام عليه ، الذي بدوره حياهم وسائل عن حالهم ، وطلب إليهم الجلوس .. بودلت عبارات التحية والترحاب قبل أو بعد الجلوس ، كما هي العادة المتبعة . أخذ الوفد البيزنطي مكانه في مجلس ، لابد أن يكون أعد له ، قرب أو مقابل مقعد الخليفة . لعل الخليفة أجرى الكلام مع الوفد حول السفاراة ووصولها وجودتها في قرطبة ، وسائل عن القيصر قسطنطين وحاله . كل هذه الأمور وأمثالها ، مما لم يرد الكلام عنها في النصوص يمكن - من درس موضوع الدبلوماسية في الاندلس - تقديرها أو التعرف عليها من المعهود في مثل هذه المناسبات .

(٨٩) المقبيس ، ابن حيان ، ٣٨٣ . كذلك : قرطبة حاضرة الخليفة في الاندلس ، الدكتور السيد عبد العزيز سالم ، ٢٠٨/١ - ٩

(٩٠) وهي جبال قرطبة وتعرف بالاسبانية

(٩١) انظر : نفع ، ٥٢٢/١ . قرطبة حاضرة الخليفة ، ٢٢٢/١ . دولة الاسلام ، ٤٣٥/٢ . وبعدها .

قدمت الخليفة هاديا قسطنطين أمامه في هذه المناسبة أو أشير إليها وجرى ذكرها ورسالتها المثقلة الصفة . كان كل ما في الرسالة مكتوباً باليونانية (الاغريقية) (؟) . كتبت الرسالة بالذهب في رق سماوي اللون ، وطي الرسالة مدرجة مصبوغة كتب بالفضة وصف الهدايا وعدها . وعلى الرسالة طابع ذهب ، على وجه منه صورة عيسى (عليه السلام) . وعلى الوجه الآخر صورتاً قسطنطين السابع ولولده رومانوس (Romanus الثاني فيما بعد) . الرسالة موضوعة داخل درج فضي منقوش ، ذهبي الغطاء فيه صورة قسطنطين بدعة الألوان مزججة أو معمولة من الزجاج . ووضع هذا الدرج داخل جعبه مكسوة بالديباج ، كتب عليها اسم المرسل (قسطنطين وابنه رومانوس) والمرسلة اليه (الخليفة الناصر) . للأسف فإن مثل هذه الأمور ضاعت ولم يبق منها إلا وصفها . أورد ابن الخطيب خبرها بايجاز واضح «ووصل اليه رسول ملك القسطنطينية العظمى ، راغباً منه في ايقاع المؤلفة . ففُقد له المقعد الشهير الذي لم يتهمَّ مثله ملك قبله ، فدخل الرسول عليه وقد بعث لقول ما عاينه ودفع اليه رسالته مودعة في درج ذهب كثير التصاوير ، وكان الكتاب في رق سماوي اللون مكتوباً بالذهب وعليه طابع ذهب ، في أحد وجهيه صورة المسيح ، وعلى الآخر صورة الملك قسطنطين» (٩٢) .

لعل الخليفة أطلع على الرسالة وعلى الهدايا أو مفرداتها في الحال أو فيما بعد . كما يمكن أن يكون جرى ذكر لمهمة السفاراة وما يرجون من ورائهما ، ولعل هذا كان مدوناً في الرسالة . غير متطرق أن تكون جرت مفاوضات أو مناقشات طويلة في الحفل الترحيبى الأول من وصول السفاراة .

من المؤمل أن يكون في أعضاء السفاراة البيزنطية من يعرف العربية ، إن لم يكن كلهم . ربما خصص لهم مترجم ودليل رافقهم أثناء هذا الاستقبال . مع أن النصوص الاندلسية التي لدينا سكتت عن هذا الجانب في سفارتنا الحالية . أما المصادر الأوربية فهي نادرة حتى فيما يتعلق ب مجرایات هذه الاحداث عندها . الدراسات الحديثة ، في بعض احكامها ، اعتباطية ولا تخلو من انتقاص أو غمز .

كان من الترتيبات - وقد تو لاها الحكم - التي أعدت لهذا الحفل أن يقوم الخطباء من الفقهاء ورجال العلم في هذا المجلس ، مبينين مكانة الخلافة والأندلس وأحوالها ونعمته الله على أهلها بدين الاسلام وما حق لهم من خير وفضل ، وغيرها من الامور التي تناسب هذا المقام . لعل هذا الاسلوب كان في الاندلس عرفاً جارياً ورسمياً ماضياً (٩٣) . عين الحكم الفقيه محمد بن عبد البر الكسترياني

(٩٢) أعمال الاعلام ، ٣٧/٢
٢٩٢/١ (٩٣) انظر مثلاً آخر : نفع ،

(٩٤) هـ (٣٦٣ هـ) لالقاء خطبة في هذا الحفل . لكنه ما ان وقف ليدي بخطبته حتى أغمى عليه (٩٥) لشدة انبهاره . طلب الى اسماعيل بن القاسم أبي علي القالي (٩٦) ، (٢٨٨ - ٣٥٦ هـ) ، وآتى بغداد وصاحب الامانى والنواصر رأب الموقف ، لكنه ما ان حمد الله تعالى واثنى عليه بما هو أهلها وصلى على نبئه عليه الصلاة والسلام حتى انقطع به الكلام وارتوج عليه القول (٩٧) . من الفقهاء الذين حضروا الاحتفال متذر بن سعيد البلوطي (٣٥٥ - ٢٧٣ هـ) .

كان البلوطي خطيبا بارعا وشاعرا بليغا ، متكلما قوى الجنان رائعا للبيان ، فقام - من غير تكليف - ووصل كلام القال بخطبة بلية ، استشهاد فيها بأبيات - ربما ارتجلها - نقلتها عدد من مراجعنا عن ابن حيان وغيره (٩٨) . تحسن مناقشتها لولا ضيق المجال . فكانت هذه المناسبة سبب تعلق الخليفة الناصر بالبلوطي ، فعلت منزلته لديه ، الى أن ولاه قضاة الجماعة بقرطبة (٩٩) سنة ٣٣٩ هـ (١٠٠) .

بذلك تنهى مصادرنا أخبار هذا الحفل ، وتکاد به تنتهي معرفتنا عن أحداث هذه السفاراة . لولا ان ينفرد المقرى في أزهار الرياض فقط ، يذكر لقاءات أخرى تصل الى الخمسة (١٠١) . لكن العبارة المتعلقة باللقاء الأخير يحيط بها القلق . ثم يبقى ما دار في هذه المقابلات محاطا بكثير من الغموض .

تعود السفاراة البيزنطية الى بلدنا من نفس الطريق البحري الذى أتت منه بعد اقامة في حاضرة الاندلس ، توهם عبارة أزهار الرياض انها تزيد على السنة والنصف (١٠٢) .

لكن مهمة الباحث لا تقف عند هذا الحد . فغير معروف - يقينا - المدة التي قضاها الوفد البيزنطى في قرطبة ، بعد اللقاء الترحيبى هذا . ليست لدينا معلومات عن اللقاءات الأخرى التي جرت لهذا الوفد مع الخليفة الناصر أو لغيره من المسؤولين ، لا سيما ولی العهد الحكم ، وهو أمر يصعب نفيه . ثم ما هي الموضوعات التي دارت حولها المناوشات ومن أجلها حضر الوفد ، غير عقد المودة

(٩٤) راجع : ترتيب المدارك ، القاضى عياض ، ٩/٤ . قارن : التكلمة ، ابن البار ، ٣٧١/١ رقم : ١٠١٣ .

(٩٥) المرقبة العليا ، أبو الحسن النباھي ، ٦٦ . نفح ، ١/٣٦٨ . ازهار ، ٢/٢٧٢ .

(٩٦) ترجمته في نفح ، ٧٠/٣ ، ٧٥ .

(٩٧) انظر : العبر ، ٤/٣٠٩ . نفح ، ١/٣٦٨ ، جذوة ، ٣٤٨ (بغية الملتمن ، ٤٦٥) .

(٩٨) راجعها في : المرقبة العليا ، ٦٦-٨ . نفح ، ١/٣٦٩-٧٤ .

(٩٩) نفح ، ١/٣٧٢ .

(١٠٠) قضاة قرطبة ، ابن حارث الخشنى ، ١٢٠ .

(١٠١) ازهار ، ٢/٢٥٨ .

(١٠٢) ازهار ، ٢/٢٦١ .

وإقامة صداقة . كما يشار الى تجديد حسن الصلة التي كانت لدى سلف قسطنطين السابع ، وهو سبب غير قوى ، وقد رأينا الحرص على المؤالفه في سفارة توفلس أيام الأوسط .

هنا مسألة أخرى مهمة ، هو نص رسالة قيصر القسطنطينية . غير معروف فحوى رسالة الامبراطور البيزنطي ، ولا الهدف الاكيد - غير الصداقة - الذي أرسلت من أجله هذه السفارة . هل كان من أهدافها قضية مسلمي أقريطش ، الذين ما زالوا فيها ، وقت هذه السفارة ؟

أما عن هدية قسطنطين للخليفة فلا نعرف ماهيتها ، ومهما هنا ما ذكره البعض من أنها احتوت كتابين . الغريب أن هذا أمر لم يذكره هؤلاء المؤرخون ، إلا أن يكون ذكرهم له ذهب مع الكنز الضائع أو المدفونة . غير أن الطبيب الاندلسي ابن جلجل (٢٣٢ - نهاية القرن الرابع الهجري) هو الوحيد ، على ما يبدو ، الذي يذكر - عرضا - مقطعا من رسالة قسطنطين ، التي حملتها هذه السفارة حين الحديث عن أحد الكتابين ، وهو في الطب .

الظاهر أن الكتابين كانا ضمن هدايا هذه السفارة التي - بحسب ابن جلجل - كانت سنة ٢٣٧ هـ (٩٤٨ م) . المرجح أنه يعني سفارتنا الحالية التي وردت سنة ٢٣٦ هـ .

ذكر ابن جلجل خبر السفارة وسطور قليلة من نص رسالة القيصر قسطنطين تتعلق بالكتابين ، وإن كان يفرد المرسل ويجعله رومانس بن قسطنطين السابع صاحب السفارة . جاء ذلك في مقدمة كتاب ابن جلجل الموسوم « تقسيم أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدوس » التي حفظها ابن أبي أصيبيع في كتابه « عيون الانباء في طبقات الاطباء » (١٠٣) والكتابان هما :

الاول : كتاب «الحشائش» في النباتات (Materia médica) لديسقوريدوس (Dioscorides) اليوناني . كان الكتاب باللغة اليونانية التي يندر عارفوها يومئذ في الاندلس .

الثاني : كتاب في التاريخ باللغة اللاتينية

(Historiarum Livri Septem adversos taganos) تأليف هروشيش (Paulus Orosius) مؤرخ إسباني في القرن الرابع والخامس الميلادي .

قلة العارفين أو عدمهم باللغة الاغريقية في الاندلس دعت الناصر يرغب ارسال من يعرفها من القيصر قسطنطين لترجمة كتاب الحشائش . لا مشكلة مع

(١٠٣) عيون الانباء ، ٦-٧٥/٣ ، مقدمة تحقيق كتاب : طبقات الاطباء والحكماء (بع) .

كتاب هيروشيش لتوفر العارفين باللغة اللاتينية في الاندلس . يوضح ذلك ما نقله ابن جلجل من نص رسالة القيصر إلى الناصر ، وهذا يعني أن الرسالة كانت معروفة أو مدونة ، معبقاء الاستغراب في عدم ذكر الآخرين لما يذكره ابن جلجل وهو أمر يستوقف الباحث لوضع عالمة استفهام تبحث عن جواب . قد يدعو إلى إعادة النظر في أمر الكتابين أو في متعلقاتهما .

مما جاء في رسالة قسطنطين السابع – فيما ينقله ابن جلجل – قوله « ان كتاب ديسقوريدس لا تجتنى فائدته الا برجل يحسن العبارة باللسان اليونانى . ويعرف أشخاص تلك الأدوية ، فإن كان في بلدك من يحسن ذلك فزت أيهما الملك بفائدة الكتاب ، وأما كتاب هيروشيش فعندك في بلدك من اللطينيين من يقرأه باللسان اللطيني ، وإن كشفتهم عنه نقلوه لك من اللطيني إلى اللسان العربي » (١٠٤) . حين طلب الناصر عارفاً بالغربية أرسل إليه قسطنطين راهباً لهذا الغرض ، كما سيأتي بيانه . لكن بأى لغة كتبت هذه الرسالة ؟

بهذا تنتهي وقائع ، وجمل متعلقات ، أول سفاراة كانت بين الاندلس والقسطنطينية – سنة ٣٣٦ هـ (٩٤٧ م) – في عصر الخلافة الاندلسية ، هي الثانية بينهما في النشاط السفاري العام منذ وجود المسلمين في الاندلس . الظاهر أنها نفس السفاراة التي ذكرها ابن عذاري في بيانه في سنة ٣٣٤ هـ (٩٤٥ م) (١٠٥) كل الأخبار التي ذكرها ابن عذاري – بعد الحذف الكثير والاختصار – مذكورة في وصف السفاراة الحالية ، وهو لا يعني غيرها . هي نفس السفاراة التي يحسب ابن جلجل أنها كانت سنة ٣٣٧ هـ (٩٤٨ م) . ما دام ابن جلجل لا يقطع بهذا التاريخ ، الذي انفرد به ، فلا يؤخذ قاعدة . لعله كتب هذا الكلام والمصادر ليست بقربه ليعود إليها بل اعتمد على معلوماته السابقة عنها . أهمل فيها اسم الملك الأصيل فجعله أرمانوس (Romanus) بدلاً من قسطنطين السابع ، بينما هو أمر ثابت لم يختلف فيه المؤرخون ، لم يكن ابن جلجل مؤرخاً .

لكن لماذا وضع ابن عذاري تاريخها سنة ٣٣٤ هـ بدلاً من ٣٣٦ هـ ، التاريخ الذي اعتمد في الدراسة الحالية لهذه السفاراة . لم يذكر ابن عذاري مصدره . بينما يذكر ابن خلدون ، الذي اعتمد وصفه وتاريخ السفاراة عنده ، ابن حيان مصدره له . لعل ابن عذاري لم يكن متثبتاً ، أو وقع الخطأ في النقل أو النسخ . لكن الذي يزيد هذا الامر صعوبة ان ابن عذاري يذكر سفاراة بيزنطية في أحداث سنة ٣٣٨ هـ (٩٤٩ م) ، وباختصار أكثر مكررا ذات المعنى واللامع للسفارة السابقة . قد يشير هذا إلى أن الوصف الوارد عن السفارتين عند ابن عذاري يخص سفاراة

(١٠٤) عيون الانباء ، ٧٦/٢ ، طبقات الاطباء (ك) .
(١٠٥) البيان ، ٢١٣/٢

واحدة . لعل اختلاف تاريخها في المصادر هو الذي ساق ابن عذارى إلى هذا ، لم يشر هو نفسه إلى سفارة سنة ٢٣٨ هـ بأنها الثانية من قيصر القسطنطينية ، ولو أن ذلك ليس قاطعاً .

لكن التي تبدو أنها كانت سنة ٢٣٨ هـ أو بعدها (أو كليهما) ، سفارة بيزنطية أخرى إلى قرطبة كما ستأتي مناقشتها ، لعل عدم وجود وصف واضح ، جعل ابن عذارى يكرر الوصف ويستعيض بعضه من السفارة السابقة ، وإن كان هذا ليس بالقوى ، لا سيما وإن ابن عذارى مؤرخ ثبت ذكى .

يقابل هذا الاشكال أن ابن خلدون ، الذى نقل أخبار سفارتنا الحالية وحدد لها سنة ٢٣٦ هـ تاريخاً ، لم يذكر سفارة "خرى" في ٢٣٨ هـ - أو في سنة محددة بعدها - جاءت من بيزنطة إلى قرطبة أيام الناصر . لكنه ذكر سفارة أخرى أيام الناصر ، دون تاريخ محدد . لم يزد ابن خلدون ، الذى اعتاد اختصار مثل هذه الأمور ، على الاشارة إلى الثانية ، ولعله اعتبر تفصيل الوصف تكراراً ، وهو أمر مقبول .

لا يبدو خطأ اعتبار سنة ٢٣٦ هـ ، التى حددوها ابن خلدون ، تاريخاً لهذة السفارة ، لأنه ينقل عن ابن حيان بشكل أو بعء من ابن عذارى . عن ابن خلدون ينقل المجرى دون أن يخطأه ، مع أن المجرى اطلع على تاريخ آخر لهذة السفارة أو غيرها . لكن لماذا لم ينقل المجرى مباشرة عن مقتبس ابن حيان الذى كان تحت يده ، على ما يبدو ؟ أو كان ينقل عنه بالواسطة ؟ فلعله نقل من هنا وهناك .

الخلاصة إن سنة ٢٣٦ هـ هي تاريخ هذه السفارة الحالية . أنها الأولى التي كانت من بيزنطة إلى قرطبة أيام الخليفة الناصر . رغم التباين في تاريخها وتفصياتها ، وهو التاريخ الذى ذكره ابن خلدون ونقله المجرى في نفح الطيب وأزهار الرياض . إن التفصيات التى أجمل خطوطها ابن خلدون وذكرها - مجملًا ومفصلاً - مؤرخون غيره تخص هذه السفارة ، وليس سفارة أخرى كانت سنة ٢٣٨ هـ والتى ربما أخذت شكلاً آخر ، مشابهاً أو مختلفاً .

رغم التفاوت في التفصيات ومراتب الاستقبال إلا أن هناك تشابهاً جاماً ، بين المصادر كافة تقريباً ، في المعانى والأحداث والعبارات أحياناً كثيرة . مما يدل على التضاد والنقل عن ثقة مطلع مشاهد ، واحد أو أكثر ، كابن حيان القرطبي وغيره ، ومن سبقوه وأخذ عنهم كآل الرازى ، أو عاصروه أو أتوا بعده ، نالت يدهم مثل هذه المحفوظات الوثائقية .

حين يترك وفد قسطنطين قرطبة يعود إلى بلده صحبة سفارة أندلسية يرسلها الناصر ، جواباً على مقدمهم ، كما حدث في السفارة المزدوجة السابقة سنة ٢٢٥ هـ أيام الأمير عبد الرحمن الأوسط . مع عدم ورود ما يتعلق بالعودة وطريقها لكن يظهر بأنه نفس الطريق البحري ، عبر المتوسط ، سلكت السفارة البيزنطية الحالية

والسفارات قبلها ، طريق الوفود التالية الأخرى . لا نعرف أى تفصيل عن ذلك ولا متى كانت العودة أو صفتها .

معرفتنا لهذه السفارة الاندلسية الجوابية مستمدّة من عبارة موجزة وردت في نص ابن خلدون السابق ذكره . وهي : « ثم انصرف هؤلاء الرسل ، وبعث الناصر معهم هشام بن كليب الجاثليق ليجدد الهدنة ، ويؤكّد المودة ، ويحسن الاجابة » (١٠٦) بينما نجد النص نفسه عند المقرى منقولاً عن ابن خلدون مختلفاً نوعاً ما ، وهو : « ثم انصرف هؤلاء الرسل ، وبعث الناصر معهم هشام بن هذيل بهدية حافلة ليؤكّد المودة ويحسن الاجابة » (١٠٧) .

يستفاد من العبارة السابقة - بشكليها - أن هذه السفارة الجوابية أعرّت عن قبول عرض الصداقة وعبرت عن حسن المجاملة والمعاملة ، كما نقلت هدية الخليفة الحافلة الثرية التي لا نعرف محتوياتها ولابد أنها حملت رسالته التي لا ندرى خبراً عنها ولا عن فحواها .

أما عن السفير الاندلسي ، فلا نعلم ما إذا كان وحده أو مصاحباً . ليس لدينا أي معلومات عن هذه الشخصية . لم تتوفر معلومات عنه في الصورتين الواردتين عن اسمه . لعل كلمة « الجاثليق » في اسمه - حسب رواية ابن خلدون - مأخوذة من الكاثوليكي ، لعله مسلم من أصل نصراني (١٠٨) . فهل إن هشاماً هو - حسب رواية المقرى - أخو يحيى بن هذيل الشاعر المشهور (٣٨٥ أو ٣٨٦ هـ) (١٠٩) .

مهما يكن من أمر فقد اتضح أن الناصر أرسل سفاراة جوابية ذهبت إلى القسطنطينية مع وفدها العائد . غير أنها لا نعرف تفصيلات عن طبيعتها وكتتها غير ضئيل من المعلومات التي تعطيها صفة « سفاراة مجاملة » . لكن لعل هناك أموراً أخرى دعت الخليفة الناصر أن يتكلّف توجيه سفارته تحمل مشقة السفر راكبة ثبع البحر في طريق شاق ، متوقع الأخطار بعيد .

السفارة الثالثة

اختلاف تاريخ السفارتين السابقتين (الثانية) أمر يلفت النظر ويدعو الباحث للتأمل . هل يعني ذلك - بذاته - ورود أكثر من سفاراة بيزنطية إلى قرطبة ، أيام الناصر ، وفي سنوات قليلة متتابعة تقريباً ؟ إنه ممكّن تماماً . لكن المريح أن

(١٠٦) العبر ، ٢١٠/٤

(١٠٧) نفح الطيب ، ٣٦٥/١

(١٠٨) العبر ، ٢١٥/٤

See: Histoire, Levi-Provençal, II, 150 (Sp. tr., IV, 350).

(١٠٩) جذوة المقتبس ، ٢٨١ (رقم : ٩٠٨) .

الوصف في كلها - رغم الاختلافات التفصيلية - متشابه عموما ، في ترتيباته وأحداثه ووصفه ومجراياته ، بل حتى في بعض عباراته . ليس لدينا نص واضح يحسم الأمر .

لكن الاختلاف في تاريخ السفارة يبحث عن حل ويدعو إلى الاقتراح ، لوجود أكثر من سفارة بيزنطية قدمت إلى قرطبة في النصف الثاني من أيام الخليفة الناصر لدين الله . حتى من غير التنبيه لهذا الاقتراح أو التفكير فيه . هناك عبارة موجزة تعطينا مفتاحا لازالة الارتباط وتأكيد الاحتمال وتأصيل حقيقته . هذه العبارة الموجزة نجدها في نص ابن خلدون - الذي نقله المقرى ، وسبق الاقتباس منه والإشارة إليه أكثر من مرة - المتعلق بالسفارة بعد أن رحل وفد قسطنطين السابع عن قرطبة عاد هذا الوفد إلى القسطنطينية ، بصحبة وفد أندلسى أرسله الخليفة الناصر . لعله مجيبا على أمور اثارها قسطنطين ، استحقت الاجابة عليها والتفاهم حولها بسفارة جوابية ، انجزت الهدف واحكمت أداء المهمة ، كما أشير إليه . الظاهر أن المهمة كانت كبيرة اقتضت الوفد الأندلسى أن ينفق لها سنتين مع مدة الطريق ذهابا وإيابا أو بدونها ، وان كان الاول أكثر انسجاما مع النص . في عودة الوفد الأندلسى - من سفارته الجوابية - إلى قرطبة كانت بصحبته سفارة بيزنطية أخرى أرسلها قسطنطين السابع .

المؤرخ الوحيد - من وصلنا انتاجه - الذي ذكر هذا الخبر هو ابن خلدون - باقتضاب جد شديد - في جملة قصيرة مبهمة . بعد أن يروى خبر السفارتين المتبدلتين ، البيزنطية السابقة ، وجوهاها الاندلسية ، يقول : « ورجع بعد سنتين وقد أحكم من ذلك ما شاء وجاءت معه رميل قسطنطين » (١١٠) . يشير هذا النص بصرامة إلى سفارة أخرى حضرت من بيزنطة إلى قرطبة . فهل ان وفد هذه السفارة البيزنطية كان نفس وفد السفارة السابقة ؟ وهل جاءت لعين الهدف أو لأمور أخرى ، وما هي ؟ لكن متى وصلت هذه السفارة البيزنطية إلى قرطبة ، وماذا عملت ، وآية رسالة أو هدايا حملت ، وaini اقامت ، وكيف استقبلت ، وماذا انجزت ، وكم من الوقت امضت ، متى عادت ، منفردة أو مصاحبة لوفد أندلسى ؟ كل ذلك نجهله تمام الجهل . ليس لدينا من المعلومات عن هذه السفارة ما تسمح لنا بمناقشتها . لكن فيما يتعلق بتاريخ وصولها الاندلس فأمر ممكן الحديث عنه .

وإذا اعتبرنا سنة ٣٣٦ هـ (وفي شهر صفر منها) تاريخا مقبولا لوصول سفارة قسطنطين الأول إلى الأندلس واحتسبنا الرسوم والمقاءات التي أخذت بها وإنجزتها هذه السفارة ، ثم عودتها إلى القسطنطينية مع وفد أندلسى ، جوابي المهمة والصفة . فإذا وضعنا تاريخ عودتها إلى القسطنطينية في أواسط سنة ٣٣٦ هـ

حسب ما أورده المقرى في نفحه وأزهاره (١١١) ، تكون هذه السفاره الحاليه قد وصلت الى الاندلس اواسط سنة ٢٣٨ هـ (٩٤٩ م) اعتماداً على عباره ابن خلدون السابقة . أما اذا اعتبرنا اواسط سنة ٢٣٨ هـ تاريخاً للسفارة السابقة ، فان تاريخ السفاره الحاليه يكون اواسط سنة ٣٤٠ هـ (٩٥١ م) ، وهذا احتمال مرجوح وضعيف المستند .

لكن هل ان السفاره البيزنطيه الحاليه هي التي جاءت بالراهب نقولا (Nicolás) لترجمة كتاب اغريقي ، كما سيأتي بيانه . هكذا فان هذه السفاره مغلقة المداخل مجھولة الاحداث غامضه الحال .

السفارة الرابعة

اذا كانت سنة ٢٣٨ تاریخاً مقبولاً لوصول ثانی سفاره بیزنطية الى قرطبة يرسلها الامبراطور قسطنطين السابع ، وانها لم تحمل الراهب نقولا ، بل كانت سفاره دبلوماسيه جاءت لتعزيز علاقه وتأکيد موعد وحل مشكله فانه بالامکان اعتبار حضور نقولا الى الاندلس - منفرداً أو مصاحباً - كان في سفاره أخرى بعد هذا التاریخ (٢٣٨ هـ) . هذا طبعاً اذا أخذنا بقixinية اداء كتابي ديسقوريدس وهو شيش وقبلنا متعلقاتها ، ومنها وصول نقولا الى قرطبة . لعل الهدية كانت مع السفاره البيزنطية لسنة ٣٣٦ هـ .

ينفرد بذكر هذه الهدية وما ترتيب عليها ابن جلجل في مقدمة كتابه « تفسير أسماء الأدوية » مفردة من كتاب ديسقوريدس » ، كما يرويه ابن أبي أصيبيعه . فيخبرنا أن وصول نقولا الى الاندلس كان سنة ٣٤٠ هـ . فلما لم يكن في الاندلس من يعرف الاغريقية بقى كتاب الحشائش لدیقوریدس في خزانة الناصر الذى طلب من قسطنطين ارسال من يعرفها .

لعل طلب الناصر هذا تم في جواب السفاره البيزنطية السابقة التي حضرت سنة ٢٣٨ هـ . فرغب الناصر الى قسطنطين أن يرسل اليه من يعرف الاغريقية واللاتينية ، فبعث الامبراطور الى الناصر براهب كان يسمى نقولا ، فوصل الى قرطبة سنة أربعين وثلاث مئة » (١١٢) . يبدو في بعض المعلومات التي يقدمها ابن جلجل - كما ينقلها ابن أبي أصيبيع - الضعف رقلة الانسجام .

(١١١) نفح الطيب ، ٣٦٦/١ ، ازهار الرياض ، ٢٥٨/٢ - ٦١

(١١٢) عيون الانباء في طبقات الاطباء ، ابن أبي أصيبيع . ٧٦/٣ ، طبقات الاطباء والحكماء د (المقدمة) كا ، ٢ ، ٢٢

لكن هل أن نقولا (Nicolás) حضر وحده . أم ضمن وفد بيزنطي جاء إلى الاندلس لهذا الغرض فقط أو مع مهامات أخرى ؟ كل ذلك لا تقدم لنا النصوص المتوفرة عنه جوابا .

يخبرنا نص ابن جلجل السابق أن نقولا بقي في الاندلس حتى وفاته في صدر دولة الحكم الثاني المستنصر بالله (٣٥٠ - ٣٦٦ هـ) . وكان ابن جلجل على علاقته به (١١٣) .

هكذا ترك صورة هذه السفاراة ناقصة ، قد لا تخلو من القلق . تبقى عشر سنوات من حكم الناصر ، بعد هذه السفاراة ، لا نجد فيها نشاطا دبلوماسيا بين الاندلس وبيزنطة .

السفارة الخامسة

ليست لدينا أخبار صريحة عن سفاراة بيزنطية أخرى حضرت إلى الاندلس ، أيام الناصر ، من قسطنطين السابع ، أو من ابنه رومانس الثاني . بالامكان ان يتأنى الباحث توقف النشاط السفارى بينهما بعد السفاراة السابقة ، حتى وفاة الناصر ، منتصف القرن الرابع الهجرى .

لكن لدينا نتف من الأخبار وشنور من المقاولات . عن مواد بناء ، جلبت إلى الاندلس من القسطنطينية ، لاستعمالها في بناء مدينة الزهراء ، التي أنشأها الناصر ، وللزيادات التي قام بها في مسجد قرطبة الجامع . جلبها إلى الاندلس رسلاه الذين وجههم - في وقت واحد ، أو في أوقات متقارنة - إلى بلدان عدة ، منها القسطنطينية ، أو كانت هدية من صاحبها . الراجح أن مواد البناء المجلوبة إلى الاندلس من القسطنطينية - شراء أو أهداه من أصحابها - كانت خلال حكم الامبراطور قسطنطين السابع (٣٤٨ - ٣٥٠ هـ = ٩١٢ - ٩٥٩ م) الذي عاصر حكمه خلافة الناصر (٩١٢ - ٩٦١ هـ = ٣٥٠ - ٣٧٠ م) الا قليلا . بل ليبدو أن ذلك تم قبل ورود سفارات قسطنطين إلى الاندلس أو خلالها حتى سنة ٣٤٠ هـ (٩٤١ م) .

جلبت إلى الاندلس من القسطنطينية مواد بنائية متعددة الأنواع ، سواء ما كان منها هدية أو شراء . ويمكن ايرادها - من المصادر الموثقة فيها - على الشكل التالي :

زاد الخليفة الناصر زيادته المشهورة في مسجد قرطبة الجامع (١١٤) ، وزين

(١١٣) عيون الانباء في طبقات الاطباء ، ٢/٧٧ ، طبقات الاطباء والحكماء ، كا .
(١١٤) البيان ، ٢/٢٢٨ .

قبلة المسجد بالفسيفساء التي اهداها له صاحب القسطنطينية ، حسبما تذكره مراجعنا ، يقول الادريسي حين الحديث عن مسجد قرطبة الجامع « ولهذا المسجد الجامع قبلة يعجز الواعظين وصفها ، وفيها اتقان يبهر العقول تنميها وكل ذلك من الفسيفساء المذهب والملون ، مما بعث صاحب القسطنطينية العظمى الى عبد الرحمنالمعروف بالناصر لدین الله ، الأموي » (١١٥) .

لكن لا نعرف متى كانت هذه الهدية ولا كيف تمت . وهل كانت هذه الفسيفساء ضمن الهدايا التي حملتها احدى سفارات قسطنطين السابعة، ارسلها ابتداء أو بناء على طلب من الناصر ، ممنوعة أو مع مواد بناء أخرى لمدينة الزهراء ؟ تلك أمور لا نملك لها جواباً مريحاً . لعلها كانت هدية استحسن قسطنطين ارسالها الى الناصر .

يدرك موضوع وصول فسيفساء لمسجد قرطبة الجامع انه أيام الحكم الثاني . اعتبر بعض الدارسين ان الخبرين متعلقان بحالة واحدة أيام الناصر (١١٦) . لكن الذي يبدو ان كليهما واقع . فهناك حالتان . الحالة الاولى ، أيام الناصر ، والحالة الثانية : أيام المستنصر ، هذه غير تلك .

جلبت أيام الناصر بعض مواد بنائية لمدينة الزهراء ، التي ابتدأ هو بناءها ، من القسطنطينية في مناسبة أو أكثر ، كان فيها حوضان فيما يبدو .

١ - وجه الناصر أحد الفيلسوف أو غيره لجلب « الحوض المنقوش المذهب من الشام ، وقيل : من القسطنطينية ، وفيه نقوش وتماثيل على صورة الانسان ، وليس له قيمة » (١١٧) .

٢ - يقول المقرى « وأما الحوض المنقوش المذهب الغريب الشكل الغالى القيمة فجلبه اليه أحد اليوناني من القسطنطينية » (١١٨) .

فهل ان أحد الموجه الى القسطنطينية في كلارين هو عين الشخص ؟

اهدى صاحب القسطنطينية « اليتيمة » (مهربين أو حوض كبير) (١١٩) للناصر ، ليزين بها مجلس قصر الخلافة الزهراء . وكانت حيطان هذا المجلس مثل ذلك وجعلت في وسطه اليتيمة التي اتحف الناصر بها ليون ملك القسطنطينية » (١٢٠) . لكن الواضح ان مهدي اليتيمة ليس ليون (ليون السادس

(١١٥) صفة الاندلس (من نزهة المشتاق ، ٢٠٩) (= وصف المسجد الجامع بقرطبة ، ٦) . كذلك : الروض ، ١٥٤ . فرحة الانفس ، ابن غالب ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، ٢٩٨/٢/١ .

٥٤٧/١ نفح ،

٢-٣٤/١) قرطبة حاضرة الخلافة ،

(١١٦) نفح ، ٥٢٦/١ ، ٥٦٨ ، ٩-٥٦٨ . أعمال الاعلام ، ٢/٢

(١١٧) نفح ، ٥٦٨/١ ، ٥٦٨ ، ٢/٢ ، أعمال الاعلام ،

(١١٨) نفح ، ٥٢٧/١ ، ٥٢٧ ، ٢/٢

(١١٩) نفح ، ٥٢٧/١ ، ٥٤١ ، ١/٢

اليونانى » ، كما ورد عند ابن عذارى « وأما اليتيمة التى كانت فى المجلس البديع ، فانها كانت من تحف قيسار اليونانى صاحب القسطنطينية ، بعث بها للناصر مع تحف كثيرة سنوية . فسبحان من لا يبييد ملکه ولا ينقطع عزه ! » (١٢١) ربما كلاماً صحيحاً ولا خلط بينهما أو فيهما . اهدى صاحب القسطنطينية (قسطنطين السابع) عدداً من السوارى ، استعملت في بناء مدينة الزهراء « وذكر المؤرخ أبو مروان ابن حيان صاحب الشرطة أن مبانى قصر الزهراء اشتملت على أربعة آلاف سارية ، ما بين كبيرة وصغيرة وحاملة ومحمولة ، ونيف هو اثننتا عشرة على ثلاثمائة سارية ، قال : منها ما جلب من مدينة روما ومنها ما اهداه صاحب القسطنطينية » (١٢٢) .

لكن لا نعلم اذا كانت بعض هذه الهدايا جلبها سفراء القسطنطينية الى قرطبة مع مبعوثين اندلسين أو بدونهم . الظاهر أنها - أو أكثر - جلبت بواسطة مبعوثين اندلسين ذهبوا لهذا الغرض ، لم يذهبوا مع سفارات الاندلس الجوابية . لعل بعضها كانت هدية تقدم صاحب القسطنطينية باهدائها معهم الى الخليفة الناصر من غير طلب ، والأخرى كانت تلبية لطلب هؤلاء المبعوثين ، وربما اهداه أيضاً . كما يبدو ان هذه الاهداءات كانت في سفارة واحدة ، جلبت موادها عن طريق البحر (١٢٣) .

لو استطعنا معرفة تاريخ زيارة الناصر في مسجد قرطبة الجامع لاعاننا ذلك على تعين تاريخ هذه السفارة الاندلسية . لكن لم نتبين ذلك ، بل نجهله . الظاهر ان هذه السفارة - ان كانت متأخرة - تمثل آخر نشاط دبلوماسي بين الاندلس والقسطنطينية أيام الناصر الذي كان المبادر فيها ، وهذا يعني ان ما يقرب من عشر سنين (أيام الناصر) كانت خالية من هذا النشاط .

السفارة السادسة

كانت هذه السفارة أيام الحكم المستنصر (الخميس ٣ رمضان ٣٥٠ - ٣ صفر ٣٦٦ هـ) ، الذى وجه وفداً الى صاحب القسطنطينية لجلب الفسيفساء وصانع لها لمسجد قرطبة الجامع ، حين زاد فيه الخليفة الحكم وحسن وجدد (١٢٤) نجد هذه السفارة الاندلسية عند عدد من مؤرخينا (١٢٥) ، لكن تبقى بعض

(١٢١) البيان ، ٢٣٢/٢

(١٢٢) نفح ، ٥٦٦/١ . كذلك : ازهار ، ٢ ، ٢٦٨/٢

(١٢٣) نفح ، ٥٦٩/١

(١٢٤) تاريخ الاندلس لابن الكرديبوس ووصفه لابن الشباط ، ٦٣

القضايا دون بيان . مهما يكن من أمر ، فإن هذه النصوص تدعوا إلى اعتبار أن سفارة الحكم هذه غير ساقتها أيام الناصر . لكن هذه المرة تسعفنا النصوص لمعرفة تقريبية بتاريخ زيارة الحكم ، مما يعيننا على معرفة تاريخ تقريري لهذه السفارة (١٢٦) . ففي أيام الناصر الأخيرة توفى قسطنطين السابع (٩٥٩ هـ = ١٢٦ م) . ورثه ابنه أرمانوس (رومانيوس الثاني) . ٣٤٨ - ٣٥٢ هـ = ٩٥٩ - ٩٦٣ م) ، الذي وجه حملة قوية للقضاء على سلطان المسلمين في جزيرة أقريطش (أكريت) سنة ٣٥٠ هـ (٩٦١ م) (١٢٧) . إذا كان الخليفة الحكم المستنصر قد افتتح خلافته بالنظر في الزيادة في المسجد الجامع بقرطبة ، وهو أول عهد اتفقه « (١٢٨) وأبتدأ اتخاذ الاستعدادات ، يكون من المعقول أن سفارته وصلت القسطنطينية خلال سنة ٣٥١ هـ (٩٦٢ م) ، أيام رومانيوس هذا . لكن هناك استفهامين ممكن اثارتها هنا .

الأول : هل كانت الاندلس حتى ذلك الوقت تجهر صناعة واستعمال الفسيفساء وبجاجة إلى من يعلمها إليها (١٢٩) ؟ لا سيما وقد من استعمال الناصر لها (١٣٠) وسبق استعمال المسلمين لها مبكراً في الشرق ، منذ أيام الوليد بن عبد الملك (٩٦ - ٨٦ هـ) الذي استدعى صناعاً بيزنطيين (١٣١) . إلا أن تكون استعانته زيادة وتأكيد في الاتقان أو تفتنا في صناعتها .

الثاني : كيف يرسل الحكم وفداً لجلب مواد بنائية لزيارته في مسجد قرطبة الجامع من أرمانوس الذي حارب مسلمي أقريطش وسفوك دمهم وقضى على سلطانهم ؟ فهل أن انباء هذا الحدث لم تكن وصلت الاندلس بعد ؟ ذلك ما يدعو إلى اختبار هذا الموضوع .

السفارة السابعة

كل - أوجل - الأسباب السابقة التي دعت بلاط القسطنطينية إلى المبادرة في إرسال سفرائها إلى قرطبة ما زالت قائمة ، طوال عصر الخلافة الذي استمر نحو قرن . إلا ما كان من أجلاء مسلمة أقريطش ، وهو أمر كبير .

(١٢٥) الذخيرة في محسن أهل الجزيرة ، ابن بسام الشنتريني ، ٦٥/١٤

(١٢٦) انظر : البيان ، ٢٤١/٢

(١٢٧) نفح ، ١٦٢/٣

(١٢٨) البيان ، ٢٢٣/٢

(١٢٩) راجع : نفح ، ٢٠٢/١

(١٣٠) اعلاء ،

(١٣١) البيان ، ٢٢٧/٢ . المقدمة ، ابن خلدون ، ١٠٧٠/٣ . رحلة ابن بطوطة ، ٨٨

اما من ناحية قرطبة ، فلعله ليس من السهل تصور اخذ المبادرة في توجيه سفارة الى القسطنطينية . الا ان يكون هدفها متعلقاً بما جرى لسلمة اقريطيش والباحث في حمايتم وتأمين مصيرهم . فهل حدث ذلك ؟ هذا ما دعى الى اعادة تقويم بعض الاخبار المتعلقة بالسفارة السابقة .

لكن السفارة الحالية كانت المبادرة فيها للقسطنطينية أيضاً . فهل اعتزم البلاط البيزنطي ازالة جفوة حدثت مع قرطبة ، وكشف غيوم لمبدت جو الصداقة السابقة ؟ ذلك ما لا تسعنا النصوص الحالية فيه .

يتحفنا ابن حيان القرطبي - في سفر غير تمام من مقتبسه - بخبر هذه السفارة ، في نص يزيل بعض صعوبات انتقال صورة سفارات سبقت . ابن حيان من اهتم بتسجيل هذا النوع من النشاط . يذكر لنا انه في يوم الاحد ٢٣ جمادى الاولى ، سنة ٣٦١ هـ (٩٧٢ م) وصل الى قرطبة رسول يوحنا الاول الشميشق (Jonh I Tzimaskes) ٣٥٨ - ٣٦٦ هـ = ٩٦٩ - ٩٧٦ م ، المتغلب على العرش البيزنطي بعد قتل الامبراطور نقول الثاني فوقياس (Domesticus) أي رئيس حرس القصر الامبراطوري وقائد الجيش العام (١٣٢) .

لعل ابن حيان هو معتمدنا الوحيد في هذه السفارة التي يقول عنها : « وفي يوم الاحد لسبعين بقين من جمادى الاولى ، وصل الى قرطبة قسطنطين الملكي ، رسول صاحب القسطنطينية ، المقدم على مملكة الروم ، فسعى في قتل هذا الملك ، الذي انفذ رسوله هذا الى الخليفة المستنصر بالله ، واسمها أبو السمسقين . وليس من أهل بيوت مملكتهم بل كان هو الدمستق ليعرفن قبله فانتزى مكانه ، فكرم الخليفة رسوله وأمر بانزاله في منية البنți ، واجريت عليه الجراية الواسعة (١٣٣) .

رغم أهمية هذا النص كما ورد ، الذي شوهدت فيه اثناء النسخ بعض الاعلام والكلمات ، الا انه يترك عدة متعلقات بالسفارة دون بيان . فلا نعلم عن مهمتها وما جلبت معها ، واستقبالها ومباحثات قامت بها ، والمدة التي انتهت ، وما الذي توصلت اليه ، ثم متى وكيف عادت ؟

(١٣٢) أوربا العصور الوسطى ، عاشر ، ٤٢٣/١ . الامبراطورية البيزنطية ، بينز ، ٦٢ ، ١٧٧ ، ٤٠٥

História Arabe Espaniola, F. Codera, IX, 196-7. Histoire, Levi-Provençal, II, 181-2 (sp. tr., IV, 303).

(١٣٣) المقتبس ، ابن حيان ، (بيروت) ، ٢-٧١

لكن المتوقع ان توفرت الرعاية في الاقامة والكرم في الضيافة ، احتفالاً أقيم لاستقبالها ، ومقابلات تمت جرى خلالها وبعدها التفاصيم ، وأجيبيت مطالبيهم ورسالتهم ، التي حملوها الى مرسليهم مع هدايا لهم . تلك رسوم واسلوب وعرف جرت عليه الدبلوماسية في الاندلس في طابع صاف أصيل .

السفارة الثامنة

حين التفتیش ، عن نصوص أخرى تتعلق بهذا النشاط ، توفر نص مقتضب غامض لابن الكرديبوس (أواخر القرن السادس الهجري = الثاني عشر الميلادي) نشر حديثاً . يذكر خبر سفارة وردت الى الاندلس أيام تغلب الحاجب المنصور ، محمد بن أبي عامر (٣٦٦ - ٩٧٦ هـ = ١٠٠٢ م) ، على حكم الاندلس . يقول حين الاشادة بالمنصور : « حتى دانت له أقاصي بلاد الشرك ، ودخلت له بالسلم تحت الملك ئى أن وفاه رسول صاحب القسطنطينية العظمى » (١٣٤) . اذا كان من السهل معرفة صاحب القسطنطينية ، مرسل هذه السفارة ، وهو باسيل الثاني (Basil II) (٣٦٦ - ٤١٦ هـ = ٩٧٦ - ١٠٢٥ م) ، فلا يعرف شيء عنها ولا تاريخها ولا الامور الأخرى المتعلقة بهدف السفارة وصفتها ، وما جرى لها في الاندلس وكيف ؟

لكن هل هناك أي خلط بين هذه السفارة والتي تليها ؟ من الصعوبة الاجابة على ذلك في ضوء المعلومات الحالية .

لم يتتوفر نص آخر يخص هذه السفارة أو يعين على إزالة شيء من الغموض حولها . كما لا نعرف المصدر الذي نقل عنه ابن الكرديبوس هذه المعلومات . لكن يصح التوقع بوجود سفارة أو أكثر قدمت من بيزنطة الى قرطبة خلال حكم المنصور العامري ، استمر حوالي ربع قرن . لعلها ، بعد ان أحسن استقبالها وتحفتها ، أجيبيت بسفارة جوابية عادت معها ، أو عادت مودعة بالحفاوة .

السفارة التاسعة

يبدو من النصوص المتوفرة ، ان السفارة الحالية هي آخر نشاط دبلوماسي بين الاندلس وبيزنطة أيام الخلافة . لا يدرى ما إذا كان هناك أي نشاط من هذا النوع بعد الخلافة الاندلسية . كما ان النصوص لم تبين ان كان المنصور قد احتاج إلى مواد بنائية لزيادته في مسجد قرطبة الجامع ، أو في ابتنائه مدينة الزاهرة . فيكون قد ارسل سفراه لطلبها الى القسطنطينية او غيرها .

(١٣٤) تاريخ الاندلس لابن الكرديبوس ووصفه لان الشباط ، ٦٣

النص المهم الخاص بهذه السفارة نجده عند ابن بسام في «الذخيرة» . الظاهر انه نقله عن ابن حيان القرطبي ، حيث يصرح ، في الفقرة السابقة لهذا النص بالنقل عنه . لو توفر ما كتبه ابن حيان عن هذه الامور التي اولاها عنابة خاصة ، لازال عنها الكثير من الغموض .

وصل الاندلس ، سنة ٢٩٦ هـ (١٠٠٦ م) ، رسول صاحب القسطنطينية ، باسيل الثاني ، مرسى السفارة الانفة . جاء ليجدد الصلة السابقة ويؤكد الصداقة . جلب معه هدايا ورسالة مكتوبة بالذهب ، ولعل تلك عادة لاباطرة بيزنطة يظهرون بها غناهم ، وأسلوب يعبرون عن شعورهم في تقدير الصلات الاندلسية . كان مما جلب الوفد البيزنطي – ليتقرب به إلى هذه السلطات ، ويتحقق منها ما يريد – مجموعة من أسارى المسلمين كانوا لدى بيزنطة . كانت السلطات البيزنطية تعلم مقدار السرور الذى يسوقه هذا الامر الى سلطات قرطبة ، ولذلك فعلوه .

حديث الذخيرة عن هذه السفارة حين يرد نشاط عبد الملك المظفر في رد تحرشات اسبانيا الشمالية : « .. وضحى عبد الملك يومئذ بمدينة سالم . ووافاه هنالك رسول الروم من القسطنطينية بكتابه اليه ، يسأله المواصلة على سبيل سلفه من ملوك المروانية . وساق له هدية وعدة من أسارى الاندلس طير عليها باطرا فجزائره البحريه ، فسر عبد الملك بذلك ، واذا كتابه مكتوب بالذهب على رسم ملوك الروم الذى فاق الصنعة » (١٣٥) .

نلاحظ ان هذه هي السفارة البيزنطية الوحيدة التي تم لقاوها واستقبالها من قبل حاكم الاندلس خارج قرطبة في مدينة سالم (Medinaceli) وفيها كان يعسكر – بجيشه – حاكم الاندلس عبد الملك المظفر (٢٩٢ - ٢٩٩ هـ = ١٠٠٢ - ١٠٠٨ م) ، الذي ورث ابا الحاجب المنصور ، للقيام بنشاط حربي في شمال شبه الجزيرة الإيبيرية . لعل السفير البيزنطي وصل قرطبة ، فلم ينتظر عودة المظفر إليها فوافاه إلى مدينة سالم .

مع ان هذا النص أوضح من سابقه ، المتعلق بالسفارة الشامنة ، الا ان الغموض يبقى من نصيب جوانب فيها . فلا نعرف كيف ومتى صرف الوفد البيزنطى وهل كانت لهم لقاءات أخرى في قرطبة ، بعد عودة عبد الملك إليها ؟

لاشك في ان الوفد البيزنطى حف بالرعاية وحسن الاستقبال والضيافة الكريمة وودع عائدا إلى بلده ، حتى شواطئ الاندلس على البحر المتوسط ، منفردا أو مصاحبا .

(١٣٥) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، ابن بسام الشنترىنى ، ٤/١٦٥

بهذا تنقطع أخبار وفود بيزنطية أخرى ، قدمت الاندلس في عهد الخليفة .
لا ندرى مقدار النشاط الدبلوماسي مع هذه الجهة في العهود التالية في الاندلس .
هكذا ينتهى هذا البحث الذى رووى فيه عدم الاطالة . لم تقتبس بعض
النصوص ، كان الاولى ثباتها ، واجلت ملاحظات ومناقشات وتفاصيل كان
الانفع تنوينها . زيادة على نصوص ودراسات أخرى ليست متوفرة هنا . حين تناحر
كتابته ، بحيث يستكمل هذه الامور ، سيكون أكثر وفاء وأتم شمولاً .

الآن اطلعنا من هذا البحث على طرف من ميدان لحياة المسلمين في الأنجلوس،
خلال القرون الثلاثة الأولى من وجودهم فيها . انه ميدان سياسى وحضارى مهم ،
بحاجة الى عناء الباحثين لتجليله جوانبه ، والتعرف عليه في أضوائه وجوه
ال الكريم الذى انبأه .

لعل في هذا البحث بعض الاسهام فيه ، الامل - بعون الله - يتيسر اكماله
وكتابته بشكل أوسع يصل حجمه الى كتاب أو على الاقل كتاب مستقل ، لعل ذلك
- ان شاء الله - غير بعيد ، وقد تجمعت معلومات اضافية جيدة تتعلق به .

وفقنا الله جميعاً للخير واخذ بيدنا نحو السداد وارشدنا للصواب ، انه نعم
المول ونعم النصير .

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

الدكتور عبد الرحمن علي الحجى

معالم قرطبة في شعر ابن زيدون

لم يضمن شاعر أندلسي شعره من رقة المشاعر والأحساس، ومرارة الاغتراب وقسوة الفراق، ولو عنة الحنين وحرقة الشوق ما فعله الشاعر الوزير أبو الوليد أحمد بن زيدون المخزومي، الذي تعلق بقرطبة مسقط رأسه، ومرتع صباحاته ولهوه، فتغنى بها وبجناتها في جميع قصائده التي صاغها وهو بعيد عن بلده، (١) وأودع فيها أسمى عواطفه وأرق مشاعره من عشق وغزل، ورجاء وأمل، وشوق وحنين، وحزن دفين، وتأس وأسى، وسجل فيها حنينه المتواصل إلى قرطبة الحاضرة وريضاها الرصافة، التي شهد بين بطاحها وبساتينها، وقضى بين معاهدها ومنياها أسعد أيام عمره قبل أن تدفعه المقادير إلى الرحيل عنها إلى أشبيلية وبطليوس. وتمضى الأيام وهو بعيد عن الأحباب فتطول عليه الليالي في فيعبر عن ذلك بقوله:

أجل ان ليلى فوق شاطئ ببيطة لأقصر من ليلى بآنة فالبطحا (٢)
وتفيض نفسه بالأسى على فراقه لهذه المدينة التي سرى حبها في عروقه ويدرف
دموعه شوقاً ويقول :

(١) في قوله : سقى جنبات القصر صوب الغمام
وغنى على الأغصان ورق الحمام
بقرطبة الغراء دار الأكرام

بلاد بها شق الشباب تماثمي وأنجذبى قوم هناك كرام

(ارجع إلى ديوان ابن زيدون ، شرح وتحقيق الاستاذ محمد سيد كيلاني ، القاهرة ١٩٥٦ ص ١٩٨)
وكذلك في قوله : أقرطبة الغراء هل فنك مطعم ؟
وهل كبد حرى لبينك تتقع ؟

وهل للبياليك الحيدة مرجع ؟

إذا الحسن مراى فيك واللهو مسمع واد كنف الدنيا لديك موطن

(الديوان ، ص ٢٠١)

(٢) الديوان ، ص ٢٠٦ والمقصود ببيطة نهر قرطبة الذي كان يسمى قبل الفتح الإسلامي
لقرطبة باسم نهر بيطي (ابن غالب ، فرحة الانفس ، ص ٣٩)

Levi Provençal, La description de l'Espagne de Razi, al-Andalus, vol. XVIII, págs. 101.
وأما آنـة فيقصد وادـى آنـة الذي يمرـ بـ بطليوس حيث أقامـ فيـ غـيـتهـ ، ثم يصبـ فيـ المـحيـطـ قـربـ مدـيـنةـ
ولـبةـ .

زكت وعلى وادى العقيق سلام
بأرجائهما يبكي عليه غمام
تدار علينا للجتون مدام
ترف وأمواه السرور جمام
يشب لها بين الضلوع ضرام
تذكرة أيامى بها فتبادرت
دموع كما خان الفريد نظام^(٣)

ويعبر الشاعر بأشعاره عن هذه المشاعر الحزينة ، ويبيتها ما يعانيه من ألام الفراق ، ويناجي قصورها التي شهدت أيام لذاته ومراحه بأرق الألفاظ وأجمل الكلمات .

وتکاد لا تخلو قصيدة من شعره الذي نظمه في غريته من أسماء مواضع قربطية بعضها يتعدد في أكثر من قصيدة ، ومن أمثلة هذه المواقع : قصر قربطة^(٤) ، ومدينة الزهراء^(٥) ، ومنية الرصافة^(٦) ، وقصر العقاب^(٧) ، ووادى العقيق وحسره^(٨) والجعفرية^(٩) ، وعين شهدۃ^(١٠) ، والجوسوق النحرى^(١١) ، ومصنعة الدولاب^(١٢) ، وقصر ناصح^(١٣) ، وقصر الفارسى^(١٤) ، ومسناة مالك^(١٥) ، والوعسae^(١٦) .

وجميع هذه المواقع لا تعدو معالم عمرانية من قربطية حاضرة الخلافة الاموية ، بعضها أرباض وقصور ، وبعضها منيات وجسور ، وبعضها الآخر أرحاء ووديان وعيون . وقد استطاعت أن أحدد موقع بعضها على وجه التقرير استنادا على آثار دراسة أو اعتمادا على أوصاف جاد بها الشاعر أو أسماء مواضع ثابتة معروفة اقترن بها . وفيما يلي تحقيق لأهم تلك المعالم .

(٣) الديوان ، ص ٢٠٧

(٤) ديوان ابن زيدون ، ص ١٦٧ ، ١٩٨

(٥) نفسه ص ١٧١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٦

(٦) نفس المرجع ص ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٥

(٧) نفسه ص ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٥

(٨) نفسه ص ١٩٩ ، ٢٠٦ ، ٢٠٢

(٩) نفسه ص ٢٠١

(١٠) نفسه ص ٢٠٢ ، ٢٠٥

(١١) نفسه ص ٢٠٢

(١٢) نفسه ص ٢٠٢

(١٣) نفسه ص ٢٠٢ ، ٢٠٥

(١٤) نفسه ص ٢٠٥

(١٥) نفسه ص ٢٠٦

(١٦) نفسه ص ٢٠٢

أولاً - أسماء القصور وال مجالس والمتىات :

١ - قصر قرطبة

هو قصر الامارة والقصر الخلاق ، ويقع بداخل مدينة قرطبة ، وكان بناء رومانيا قديما ثم اتخذه الولاية منذ أيام أئمّة أئمّة ، وحيثما مقرّا لهم إلى أن قامت الدولة الأموية ، فأضافوا إليه أمراء بنى أميّة ، وشيّدوا به قاعات جديدة ومجالس تأقّلوا في بنيانها وتتنميّقها حتى بلغت الغاية في الفخامة ، وساقوا إليها المياه من جبال قرطبة وأجروها في ساحاته في برك وأحواض من الرخام ، نصبّت حولها تماثيل معدنية تمجّ الماء من أفواهها (١٧) . وظلّ هذا القصر مقرّا للولاية إلى أن تمهدّ ملك الأمير عبد الرحمن الداخل فابتلى القصر (١٨) وأضاف فيه إضافات جديدة ، ويبدو أن القصر أضيف إليه في عهد عبد الرحمن الأوسط ، ولعله بنى فيه القصر المسمى بالكامل (١٩) ، ويدرك ابن خلدون أنّ الأمير الحكم بن هشام وبعد الرحمن الأوسط ومحمد اهتموا بتشييد المجالس بقصر قرطبة ، فأسسوا فيه المجلس الزاهر والبهو الكامل والمنيف (٢٠) ، وفي المجلس الكامل جلس عبد الرحمن الناصر لأخذ البيعة (٢١) ، وفي المجلس الزاهر استقبل الناصر سفير بيزنطة في سنة ٣٣٨ هـ (٢٢) وكان الناصر مولعاً بالبنيان ، فلم يترك في قصر الامارة بنيّة إلا وترك فيها أثراً محدثاً أباً بتجديداً أو بتزييد (٢٣) ، ومن الابنية التي أضافها في القصر قصر بناء فيه عرف بدار الروضة (٢٤) بجوار قصره الزاهر ، ولعله سمي كذلك لشرفه على تربة الخلفاء المعروفة بالروضة داخل القصر (٢٥) ، كما أسس الدار المسماة بدار الرخام (٢٦) .

وكان قصر قرطبة يضم مجالس عديدة ، نذكر منها بالإضافة إلى ما سبق أن ذكرناه : المجدّد والحاير وقصر الوزراء والمشور والمبارك والرشيق والسرور

(١٧) المقري ، نفح الطيب ، طبعة محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٤٩ ج ٢ ص ١٢

(١٨) نفسه ، ج ١ ص ٣٠٨ ، ج ٢ ص ٨٤

(١٩) ابن القوطية ، تاريخ افتتاح الاندلس ، تحقيق دون خليان ريبيرا ، مدريد ١٩٢٦ ص ٧٧

(٢٠) المقري ، ج ٢ ص ١١٢

(٢١) ابن عذاري ، البيان المغرب ، طبعة دار صادر بيروت ، ج ٢ ص ٢٢٦

(٢٢) المقري ، ج ١ ص ٣٤١ - ٣٤٤

(٢٣) ابن عذاري ، ج ٢ ص ٢٣٦

(٢٤) المقري ، ج ٢ ص ١١٢

(٢٥) ابن حيان ، المقبس في تاريخ رجال الاندلس ، تحقيق الأستاذ ملشور أنطونية ، باريس ١٩٣٧ ص ٣

(٢٦) ابن حيان ، المقبس في أخبار بلد الاندلس ، القسم الخاص بعصر المستنصر ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن الحجي ، بيروت ١٩٦٥ ص ١٩٣

والتاج والبديع (٢٧) ، كما وصلنا اسم قصر البستان وكان يقع بجوار باب العطارين ، ولعله كان مجلسا من مجالس القصر لقريه منه (٢٨) ، كما وصلنا اسم دار يقال لها دار الخيل . ونلاحظ أن أسماء هذه المجالس والقصور تذكرنا بأسماء قصور أموية وعباسية في الشرق ، فقصر الحائر يذكرنا بقصرى الحير الشرقي والغربي ، وقصر التاج يذكرنا بنظيره العباسي الذى أقامه الخليفة العباسي المعتصم في بغداد ، وقصر المشوق وقصر المختار وقصر البديع تذكرنا بأسماء قصور مماثلة أقيمت بسامراء في العصر العباسي .

وكان ينفتح في سور القصر القبلي المشرفة على الوادى الكبير أبواب أهمها بباب السطح المشرف أو بباب السدة (٢٩) ، وكان الامير عبد الرحمن الاوسط قد فتحه في سور يمتد من سور المدينة لاغلاق الرصيف ، وكانت دفته من الحديد وتزدان بحلق لاطون على شكل رأس رجل يفتح فمه ، كان الامير هشام قد جلبه من مدينة أربونة (٣٠) .

وكان الامير يشرف من السطح على اعدام الثوار أمام الباب (٣١) ، وتعليق جثثهم أو صلبيها على شرفاته (٣٢) ، فعلى هذا الباب صلبت جثة عمر بن حفصون في سنة ٣٦٦ بجوار جثة ابنه سليمان (٣٣) ، كما سمرت عليه رأسا شنجول وصاحبته غرسية غومس على خشبة طويلة (٣٤) . ومن أبواب القصر القبلي أيضا باب العدل فتحه الامير عبد الله ، وأقام الناصر أمامه قواره في سنة ٣٠٧ هـ (٣٥) ، وكان هذا الباب يفضي مباشرة إلى الرصيف ، وتهدم في سنة ١٨٢٢ ولكن ظل ظاهرا في خريطة قرطبة الذى نفذ سنة ١٨٥١ (٣٦) . والظاهر أن القصر كان له باب قبلي ثالث يقال له باب الحديد ، ذكر ابن عذاري أن المنصور بن أبي عامر أمر بسدده بالحجر في سنة ٣٦٦ هـ وقصر دخول الناس وخروجهم على باب السدة حتى يتيسر له مراقبة الداخلين إلى القصر ويمنع المتآمرين من الصقالبة (٣٧) ، وكان باب الحديد يفضي إلى الرصيف ، وقد تهدم هذا الباب أيضا في سنة ١٨٢٢ ، كما اختفى الرصيف في الوقت الحاضر .

(٢٧) نفس المصدر ص ٢٣٠ ، المقري ، ج ص ١٢

(٢٨) المقري ، ج ٢ ص ١٥٣

(٢٩) وسمى أيضا بباب الجنان ، وباب الوادى .

(٣٠) نفس المصدر ، ج ٢ ص ١٢

(٣١) ابن القوطية القرطبي ، تاريخ افتتاح الاندلس ، ص ١١٢

(٣٢) نفس المصدر ، ص ٩٧ ، ٩٨ - ابن عذاري ، ج ٢ ص ٢٨٨ ، ٢٨٧ ، ٧٤ ، ٢٩٤

(٣٣) ابن القوطية ، ص ١١٥ - ابن عذاري ، ج ٢ ص ٢٩٤

(٣٤) ابن عذاري ، ج ٣ ، تحقيق ليلى بروفسال ، القاهرة ١٩٢٠ ص ٧٠

Torres Balbás, las norias fluviales en España, al-Andalus, 37 vol. V, (٣٦)
1940, pág. 202.

(٣٧) ابن عذاري ، ج ٢ ص ٢٩١

ومن الأبواب الشمالية للقصر أمكننا التوصل إلى معرفة بابين أحدهما بباب فورية والثاني بباب الصناعة ، وكان هذا الباب الأخير مغلقا ، وسمى بهذا الاسم لوقوعه قريبا من دار الصناعة المجاورة لمسجد أبي عثمان (٣٨) . ويضيف العذرى إلى السور الشمالى من القصر بابا ثالثا يسميه بباب الملك (٣٩) . ومن أبواب القصر الشرقية بباب الجامع ، وهو الباب الذى كان النساء يدخلون منه على السباقات إلى المسجد الجامع من جهة القبلة (٤٠) . أما الجدار الغربى من القصر فلا نعرف من أبوابه شيئا لاشرافه على البساتين والجنتان والروضات ، وأغلبظن أنه كان يفتح فيه بباب الروضة .

وقد تعرض القصر لأعمال النهب والسلب والتخريب عقب اقتحام البربر مدينة قرطبة في سنة ٤٠٣ هـ ، فطمسوا أبوابه أثناء الفتنة البربرية (٤١) ، ولم يعد الخلفاء والأمراء والعمال يقيمون فيه بعد ذلك . ومع ذلك فقد ظل القصر قائما حتى سنة ١٢٣٦ م التي استولى فيها القشتاليون على قرطبة ، فكان هذا القصر من نصيب أسقفها فعرف بالقصر الأسقفى *el Palacio Episcopal*

٢ - قصر الرصافة :

هو قصر أقامه الأمير عبد الرحمن الداخل في المنية التي عرفت بمنية الرصافة ، إلى الشمال الغربي من قرطبة لنزهه وسكناه أكثر أوقاته وذلك في أوائل سنتي إمارته ، وسماها بهذا الاسم تيمنا برصافة جده هشام الأثيرية لديه (٤٢) ، «فاتخذ بها قصرا حسنا ، ودحا جنانا واسعة ، ونقل إليها غرائب الغروس وأكارم الشجر من كل ناحية ، وأودعها ما كان استجلبه يزيد وسفر رسوله إلى الشام من النوع المختار والحبوب الغريبة حتى نمت بيمن الجد وحسن التربية في المدة القريبة أشجارا معتمة أشمرت بغرائب الفواكه ، انتشرت عمما قليل بأرض الاندلس ، فاعترف بفضلها على أنواعها » (٤٣) . وكانت الرصافة قبل أن تتحول إلى منية

(٤٠) المجرى ، ج ١ ص ٣٥٤

(٤١) العذرى ، ترصيع الأخبار وتتوسيع الآثار ، تحقيق الدكتور عبد العزيز الاهوانى ، مدريد ، ١٩٦٥ ص ١٢٣

(٤٢) المجرى ، ج ٢ ص ١٢

(٤٣) نفسه ، ج ٢ ص ١٣

(٤٤) نفسه ، ج ٢ ص ١٤ . كذلك أقام عبد الله بن عبد الرحمن الداخل المعروف بالبلنسى ربضا ببلنسية سماد الرصافة

Levi Provençal, Histoire de l'Espagne musulmane, t. I, pp. 136. Note 2. Leiden, 1950.

ولعل هذه الرصافة هي نفس الولجة التي ذكرها ابن الأبار في الحلقة السيراء (الحلقة السيراء ، تحقيق الدكتور حسين مؤنس ، القاهرة ١٩٦٣ ج ٢ ص ١٢٧) .

(٤٥) المجرى ، ج ٢ ص ١٤

أميرية جنة تعرف باسم رينالش ، وهو اسم ما يزال يطلق على أبنية تقع على بعد خمس كيلومترات إلى الشمال الشرقي من قربطة (٤٤) . ويدرك ابن سعيد من قوله متنية الرصافة بقربة الرمان السفري ، ونقل عن ابن حيان أنه الرمان «الموصوف بالفصيلة المقدم على أجناس الرمان بذوبه الطعم ورقة العجم، وغزاره الماء ، وحسن الصورة » ، كما يذكر من بين الطرائف التي استحضرها معه رسول عبد الرحمن الداخل إلى أخته أم الأصبع بالشام لتوسيلها إلى الأندلس ، جلبه من رمان الرصافة المنسوبة إلى هشام بن عبد الملك ، فعرضه الأمير عبد الرحمن على خواص رجاله مزهوأ به ، وكان من حضره منهم سفر بن يزيد الكلاعي من جند الأردن ، فأعطاه جزءا من ذلك الرمان ، « فراق حسنه وخبره ، فسار به إلى قرية بكورة رية ، فعالج عجمه ، واحتال لغرسه وغذيه وتنقيله حتى طلع شجرا أثمر وأينع ، فنزع إلى عرقه ، وأعرب في حسنه» (٤٥) ، ثم حمل بعض ثماراته إلى الأمير ، فوجد أنه لا يختلف عن الرمان الرصافي الشامي ، فسأله عن مصدره ، فأخبره سفر بحيلته في استنباطه ، فأعجب الأمير ببراءته وهمةه ، واغرس منه بمتنية الرصافة وبغيرها من جناته ، وانتشر هذا الرمان ، وتوسّع الناس في غراسه ، وأصبح يعرف بالرمان السفري إلى أيام ابن سعيد (٤٦) .

ومن بين الأشجار التي كانت ترسلها أم الأصبع أخت الأمير عبد الرحمن ابن هشام، واهتم عبد الرحمن بغرسها في متنية الرصافة (٤٧) لتذكره برصافة جده هشام ، أشجار النخيل . ويدرك الرازي أن عبد الرحمن عندما نزل أول مرة بمتنية الرصافة شاهد نخلة أهاجت أشجاره ، فتذكر وطنه وقال مرتجاً :

تناعت بأرض الغرب عن بلد النخل
وطول الثنائي عن بنى وعن أهلى
فمثلك في الأقصاء والمتناهى مثل
يسح ويستمرى السماسكين بالوابيل (٤٨)

تبعد لنا وسط الرصافة نخلة
فقلت شبيهى في التغرب والنوى
نشأت بأرض أنت فيها غريبة
سقاك غوادى المزن من صوبها الذى
وفي هذه النخلة يقول أيضاً :
يأنخل أنت غريبة مثل

(٤٤) ابن الأبار ، الحلقة السيراء ، ج ١ ص ٢٨

(٤٥) المجرى ، ج ٢ ص ١٥

(٤٦) نفس المصدر

(٤٧) نفسه ، ص ٨٤

(٤٨) ابن عذاري ، ج ٢ ص ٩٠ - ابن الأبار ، الحلقة السيراء ج ١ ص ٣٧ - ابن الخطيب .
أعمال الأعلام ، ص ١٠

(٤٩) ابن الأبار ، ج ١ ص ٣٧

وكان الامير عبد الرحمن الداخل يؤثر الجلوس في عليه بالرصافة ليتمتع نظره بمشاهدة الجنان المحطة بالقصر (٥٠) . وكان لقصر الرصافة سور يحيط به ينفتح فيه أبواب ، وصل اليها من أسمائها اسم باب يعرف بباب الجبل في أيام الامير محمد بن عبد الرحمن الاوسط (٥١) . وظلت الرصافة من القصور الأثيرة لدى أمراء بنى أمية ، فكان ينزلها الامير عبد الله ، ويتنادب الاقامة في منيتي الرصافة ونصر . وفي قصر الرصافة أقام أردون الرابع ملك قشتالة المخلوع بعد أن وعده الخليفة الحكم المستنصر بنصرته ومساعدته على استرجاع عرشه (٥٢) .

وقد أشر أمراء الاندلس بعد عبد الرحمن الداخل هذه المنية وزادوا في عمارتها وتنافس الشعرا في وصفها حتى أيام ابن سعيد (٥٣) ، وظلت الرصافة بعد سقوط الخلافة الأموية بقرطبة منتدى الأدباء ولتقى الشعراء ، يتداولون فيها الأشعار ، من ذلك قول قاسم بن عبد الرحيم :

اسقينها ازاء قصر الرصافة واعتبر في مآل الخلافة
وانظر الأفق كيف بدل أرضنا كى يطيل الليب فيه اعترافه (٥٤)
وذكر ابن سعيد أن والده أنشده موشحة لأبى الحسن المرينى معاصره يذكر فيها الرصافة ويقول :

بلغ سلامى قصر الرصافة وذكره عهدى القديم
وحتى عنى دار الخلافة وقف بها وقفة الغريم (٥٥)
وقد أصبحت منية الرصافة بعد سقوط قرطبة في أيدي القشتاليين مقراً للذباء الفرنسيسكان ، وتبقى منها اليوم بعض آثار جدران وقاعات ، وفي جوف هذه الأطلال باب يؤدي إلى طريق في باطن الأرض يقال أنه كان يصل بين قرطبة

(٥٠) أخبار مجموعة ، ص ١١٥ . ونستنتج مما ذكره صاحب أخبار مجموعة أنه كان يلجأ إلى قصر الرصافة عند ما كان يقدم على اصدار أحكامه بالقتل ، ففي هذا القصر أمر بقتل وهب بن ميمون ، وفيه أمر بقتل عيسون بن سليمان الأعرابي ، وفيه أيضاً أمر بقتل ابن أخيه مغيرة بن الوليد ، وهذيل بن الصميل . وكان مغيرة قد ثار على عبد الرحمن وساعدته هذيل بن الصميل . وفي هذا القصر أيضاً أمر بحبس يحيى بن يزيد بن هشام اليزيدي ، وعيبد الله بن أبيان بن معاوية بن هشام الثائرين عليه ، ثم أمر بالقبض على أعونهما ، فلما تم له ذلك أمر بقتل الجميع في الرصافة وسحب جيفهم من الرصافة إلى الحصا وهو موضع يقع على رصيف نهر قرطبة أمام القصر حيث صلت جثثهم (أخبار مجموعة ، ص ١١٠ ، ١١٥) .

(٥١) ابن القوطية ، ص ٨٤

(٥٢) المجرى ، ج ١ ص ٣٦٩

(٥٣) المجرى ، ج ٢ ص ١٥

(٥٤) نفس المصدر ، ج ٢ ص ١٦

(٥٥) نفسه ، ص ٢٣

والرصفة ، وأن هذا الطريق كان يرتاده الامير عبد الرحمن متى شاء لنفسه الراحة واللهو بعيدا عن أنظار رعيته بالحضر . وما زال اسم الرصفة يطلق اليوم على موضع المنية التي أقامها عبد الرحمن الداخل .

٣ - منية الجعفري :

وتعرف أيضاً بالمنية المصحفية ، وتنسب إلى الحاج جعفر بن عثمان المصحفي ، وكان موقعها غير معروف على وجه الدقة ، ولكننا نستدل من نص لابن عذاري على أنها كانت تقع في البقعة المعروفة بآلش في غرب قرطبة (٥٦) . ويروى ابن عذاري السبب في بنائها ، فيذكر أن الحكم المستنصر كان يتغوفف من ابن أبي عامر على ابنه هشام المؤيد ، إذ كان لشدة نظره في الحديث متيقناً من أنه سينتزع السلطان من ولده ويؤسس لنفسه مدينة في موضع آلش بفتح اللام . فأمر حاجبه جعفر بن عثمان بالسبق إليها والشروع في بنائها ، ولكن اتضاح بعد بنائها أن بقرطبة موضع آخر يقع إلى الشرق منها يسمى آلش بضم اللام ، وقدر لهذا الموضع أن يكون البقعة التي اختارها المنصور بن أبي عامر فيما بعد لإنشاء الظاهرة مقر ملكه (٥٧) ، وقد ألت ملكية هذه المنية بعد نكبة المصحفى إلى ابن أبي عامر الذي استولى على ملكه وأملأكه (٥٨) .

٤ - قصر الفارسي :

كان من القصور المصودة للنزة والفرجة في ظاهر قرطبة من الجهة الشمالية ، وقد ذكره الوزير أبو الوليد بن زيدون في قصيدة ضممتها عدداً من متنزهات قرطبة ومعاهدها التي شهدت أول اشراقة حب ابن زيدون لولادة بنت المستكفي ، وكان قد فر من قرطبة أيام بنى جهور ، فحضره في فراره عيد ذكره بأعياد وطنه ومعاهد أنسه مع ولادة التي كان يهواها وفيه يقول وقد هاجت أشجانه :

ويحتاج قصر الفارسي صباية لقبى لا يألو زناد الأسى قدحا (٥٩)

(٥٦) ابن عذاري ، ج ٢ ص ٢٨٤

(٥٧) نفس المصدر ، ج ٢ ص ٢١٣

(٥٨) المقرى ، ج ٢ ص ١٧

(٥٩) المقرى ، ج ٢ ص ١٥٥ - الديوان ، ص ٢٠٥

٥ - منية العقاب :

كانت تقع على سفح أحد جبال قرطبة (٦٠) ، وفيها أقيم قصر نزله ابن الأندلسى جعفر بن علي بن حمدون في زمن المنصور محمد بن أبي عامر ، وأقام فيه (٦١) ، كما نزل في هذه المنية مائة من أصحاب ابن مامدة دونة النصرانى الذى استعان به سليمان المستعين في صراعه مع ابن عبد الجبار (٦٢) .

٦ - قصر ناصح :

ورد اسم ناصح في شعر ابن زيدون مرتين : مرة مضافاً إلى مجلس ، ومرة أخرى مضافاً إلى قصر ، ولكن المقصود هما مضافاً إلى مجلس (٦٣) ، وواضح أنها اضافة محرفة عن مجلس « لأن المجلس تعنى جانباً من القصر أو قاعة في قصر ». أما ناصح فلعل المقصود به ناصح الثقفى والد الشاعر عباس بن ناصح الجزيرى الذى كان من أعظم شعراء الحكم الريضى (٦٤) . وأما موقع القصر في طبوغرافية قرطبة فمن الصعب تحقيقه ، إذ لم يرد في المصادر العربية ما يشير إليه ، والظاهر أن هذا القصر كان قائماً بالقرب من ناعورة أو ساقية ، إذ ورد ذكره في شعر ابن زيدون مقتربنا بهذه الصفة ، فقد سماه مصنعة الدولاب أو قصر ناصح (٦٥) ، ولعل له صلة بأرحاء ناصح أو منية أرحاء ناصح التي نزلها الخليفة الحكم المستنصر بعد ابلاه من مرضه في ١١ من رجب من سنة ٣٦٤ هـ وبات فيها ليلة ثم ركب من منية أرحاء ناصح إلى منية الناعورة حيث نزل بقصرها للراحة من الرحلة ومنها واصل السير إلى قرطبة (٦٦) . ونعتقد استنتاجاً من ذلك أن هذا القصر كان مقاماً على الضفة اليمنى من الوادى الكبير في الجهة الغربية من قرطبة ما بين منية الناعورة ومدينة الزهراء حيث تكثر المنيات والقصور والمجالس مثل منية ابن عبد العزيز التي كانت تقع في الصحراء الممتدة ما بين قرطبة ومدينة الزهراء ،

(٦٠) نستنتج ذلك من قول ابن زيدون :

لئن شاقنى شرق العقاب فلم أزل

٤١٦ ابن عذارى ، ج ٢ ص

(٦١) (٦٢) ابن عذارى ، ج ٢ طبعة ليفى بروفنال ، ص ٩١

١٥٥ المقري ، ج ٢ ص

(٦٤) ابن سعيد المغربي ، المغرب في حل المغرب ، ج ١ ، تحقيق الدكتور شوقى ضيف ، القاهرة ١٩٥٢ ص ٣٢٤

(٦٥) الديوان ، ص ٢٠٢

(٦٦) المقتبس ، تحقيق الدكتور الحجى ، ص ٢١٢ ويؤكد ابن حيان أن هذه المنية كانت متزلاً أثيراً لدى الخليفة .

والمنية العامرة التي أسسها المنصور بن أبي عامر في سنة ٣٦٩ إلى جانب مدينة الزهراء (٦٧) وتقع آثارها اليوم على بعد ٩ كيلومترات غرب قرطبة ، وثلاثة فقط من مدينة الزهراء (٦٨) .

٧ - الجوسم النصري :

نستدل من شعر ابن زيدون على أنه كان قصراً ريفياً يقوم على نشز من الأرض بربض شقنة الواقع قبل قرطبة بعد عبور الجسر ، فالشاعر يقول :

وكائن عدونا مصعدين على الجسر
إلى الجوسم النصري بين الربا العفر
ورحنا إلى الوعسae من شاطئ النهر (٦٩)

ومن اسم الجوسم نستنتج أنه ينسب إلى نصر وهو أبو الفتح نصر الفتى الصقلبي بن أبي الشمول (٧٠) أحد شخصيات أربعة بارزة ظهرت في عصر الأمير عبد الرحمن الأوسط (٧١) . وكان نصر هذا موالي للأمير عبد الرحمن وأكبر فتيانه الخصيان ، وهو الذي وكل إليه أمر الزيارة بجامع قرطبة (٧٢) . وقد اتخذ نصر لنفسه متنية في عدوة الربض تشرف على النهر بجوار مقبرة الربض العتيقة (٧٣) ، وكان موضع هذه المتنية بيتاً للرحا في أيام أبي الخطار الحسام بن ضرار الكلبي (٧٤) ، ويبدو أنه أقيم مكانها فندق ، « كان متقبلاً من أهل الأضرار والفسق » (٧٥) ، فأمر عبد الرحمن الأوسط بهدمه بعد أن بويع له بالamarة في سنة ٢٠٦ هـ ، ومن المرجح أن نصراً الذي كان أثيراً لديه استئذنه في إقامة هذه

(٦٧) ابن عذاري ، ج ٢ ص ٤١٤ – المجرى ، ج ٢ ص ١١٥

Forres Balbás, arte hispano-musulmán hasta la caída del califato de Cór- (٦٨)
doba, en «Historia de España», dirigida por don Ramón Menéndez Pidal, t. V, Ma-
drid, 1957, pág. 594.

(٦٩) ديوان ابن زيدون ، ص ٢٠٢

(٧٠) ابن حيان ، المقبس من أنباء أهل الاندلس ، تحقيق الدكتور محمود علي مكي ، ص ٢٥٠
وهماش رقم ٤٩

(٧١) السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ المسلمين وأثارهم في الاندلس ، بيروت ١٩٦٢ ص ٢٢٤
وهماش رقم ٥

(٧٢) ابن حيان ، تحقيق الحجي ، ص ٢٤٤ ، ونصوص خاصة بجامع قرطبة نشرها الاستاذ
ليفى بروفنسال في مجلة Arabia مجلد ١ قسم ١ ليدن ١٩٥٤ ص ٩٠

(٧٣) ابن حيان ، المقبس في تاريخ رجال الاندلس ، تحقيق الأب ملشور أنطونية ، ص ٢٨

(٧٤) ابن القوطية ، ص ٢٠

(٧٥) ابن عذاري ، ج ٢ ص ١١٦

المنية ، فأجابه إلى ذلك ، فأقامها نصر في موضع يطل على الوادي الكبير تجاه الوعسأء أو الرملة المتعددة إلى الشرق من مدينة قرطبة والجنوب من ريف شبلار . وظل نصر يمتلك هذه المنية حتى مات مسموماً في سنة ٢٣٦ هـ على يدي الأمير بسبب تأمره على قتله (٧٦) ، ثم نزلها زریاب المغنی . وألت هذه المنية بعد زریاب إلى الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن ، فكلف بها ، « وشید بنيانها وأتقن مصانعها ، إلا أن ذلك في حد الاقتصاد والاقتصار اللذين لم يفارقاً مذهبـه فيما آخر وقته » (٧٧) . وكان الأمير عبد الله يوزع أوقات نزهـه بين هذه المنية ومنية الناعورة التي سبق الاشارة إليها .

وفي عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر اتخذـها الحكم المستنصر ولـى عهـده (٧٨) منزلـاً له ، وفي هذه المنية نـزل سـفـراء الـامـبرـاطـور الـبـيـزنـطـيـ قـسـطـنـطـيـنـ السـابـعـ في صـفـرـ سـنـةـ ٢٣٨ـ هـ (٩٤٩ـ مـ) ، وقد أحـبـطـ القـصـرـ آنـذـاكـ بالـحـرـاسـةـ الـمـشـدـدـةـ ، وـمـنـعـ الناسـ خـاصـتـهمـ وـعـامـتـهمـ مـنـ الـاقـرـابـ مـنـهـ (٧٩) . وفي هذه المنية أيضاً أـنـزلـ الخليفةـ الحـكـمـ الـمـسـتـنـصـرـ السـفـراءـ الـذـيـنـ أـوـقـدـهـ بـرـيلـ بـنـ شـنـيرـ أمـيرـ بـرـشـلـونـةـ إـلـىـ قـرـطـبـةـ فـيـ سـنـةـ ٣٦٠ـ هـ (٩٧١ـ مـ) (٨٠) .

ثانياً - الوديان والوعسأء والعيون :

١ - وادى العقيق :

ورد في شـعـرـ ابنـ زـيـدونـ ذـكـرـ وـادـىـ العـقـيقـ وجـسـرـ العـقـيقـ ، وـمـنـ الـمـعـقـدـ أـنـهـ كانـ رـافـداـ لـلـوـادـىـ الـكـبـيرـ مـنـ جـهـتـهـ الـيـسـرىـ الـقـرـيبـةـ مـنـ الـمـصـلـىـ الـمـحـدـثـ الـذـىـ أـقـيمـ زـمـنـ الـحـكـمـ الـرـبـيـضـيـ فـيـ شـقـنـدـةـ بـجـوارـ مـقـبـرـةـ الـرـبـيـضـ (٨١) . وقد وصفـ ابنـ زـيـدونـ هذاـ الـوـادـىـ بـقـوـلـهـ :

(٧٦) ابن القوطية ، ص ٧٧ - ابن سعيد ، ج ١ ص ٤٩

(٧٧) ابن حيان ، المقبس في تاريخ رجال الاندلس ، تحقيق أنطونية ، ص ٢٨ - وراجع الحميري ، ص ١٨٧

(٧٨) المقرئ ، ج ١ ، ص ٣٤٣

(٧٩) المقرئ ، ج ١ ص ٣٤٢

(٨٠) ابن حيان ، المقبس ، تحقيق الحجي ، ص ٢١

(٨١) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الاندلس ، ج ١ ، بيروت ١٩٧١ ص ٢٠٦ وما يليها .

ويارب ملئي بالحقيقة ومجلس
لدى ترعرعه ترنو بأحداق نرجس
بطاح هواء مطعم الحال مؤيس (٨٢)

ونستدل من هذا الوصف على أنه ترعرع نمت على ضفتها أدواج النرجس ، وبالقرب منها بطاح سهلة ، ذكر ابن غالب أنها تقع قبلي قربة (٨٣) . وقد تردد هذا الوصف بأسماء مواضع في شمال وغرب وجنوب قربة في قول الشاعر أبي القاسم عامر بن هشام القرطبي في عصر الموحدين . اذ يقول :

مسارح كم بها سرحت من كمد قلبى وطرف ولا سلوان يثنيني
بين المصلى الى وادى العقيق وما يزال مثل اسمه مذ بان ي يكنى
الى الرصافة فالمرج النضير فوا دى الدير من بطحاء عبدون (٨٤)
والمرج النضير الوارد في البيت الأخير كان يقع بالقرب من الرملة بين
الوادى الكبير ونهير يتفرع منه يعرف اليوم باسم فونسانتا .

٢ - الوعسae :

أما الوعسae التي وردت في شعر ابن زيدون في قوله :
ورحننا الى الوعسae من شاطئ النهر

فالمقصود بها الرملة الواقعة الى الشرق من ريض شبلار على خفة الوادى
والممتد الى قصر الظاهرة ولفظ الوعسae يعني الأرض الرملية التي يصعب السير
فيها ، وهكذا يحدد ابن زيدون في شعره موضع الوعسae المعروفة في طبغرافية
قربة باسم الرملة . وكانت الرملة متزها من متزها قربة المقصودة لفرجة
والمتعة ، وكانت كثيرة الجنان والبساتين (٨٥) .

٣ - عين شهدة :

من المعتقد أن عين شهدة هي نبع ماء في سفح جبل قربة كانت تتطلّه
الأشجار ، والشاعر يسميه مرة عين شهدة ومرة أخرى الثغب الشهدي (٨٦) ،
والمقصود به غدير شهدة والظاهر أنه كان قريباً من وادى العقيق ٦

الدكتور السيد عبد العزيز سالم

(٨٢) الديوان ، ص ٢٠٢

(٨٣) ابن غالب ، قطعة من كتاب فرحة الانفس في تاريخ الاندلس ، تحقيق الدكتور لطفى عبد
البدين في مجلة معهد الخطوط ، المجلد الاول ، الجزء الثاني ، نوفمبر ١٩٥٥ ص ٢٦

(٨٤) المقرى ، ج ٢ ص ٨٠

(٨٥) ابن عذاري ، ج ٢ ص ٤٣٥
(٨٦) الديوان ص ٢٠٧

انتاج ابن الأبار البلنسي^(*)

رغم البحوث والاعمال والكتب التي نشرت لابن الابار او التي نشرت عنه فان هذا العالم الموسوعي لا يزال مجهولا لدينا في جوانب مهمة من شخصيته العلمية الثقافية اذ لم نتعرف الا على نزير يسير من تلك الجوانب ، وان كان هذا النزير قد دلتنا معالمه ، على طبيعة هذا العالم ، وشفت لنا عن تبحره وتكوينه الموسوعي ومنهجيته واطلاعه الكبير ، وان الانسان ليأخذ العجب من ادراك ابن الابار هذه المكانة مع أنه لم يكن منقطعا للعلم ، بل اننا نكاد نحسب أن هموم السياسة ، وأعباء الحكم ، وظروف المؤامرات ، والفتنة السائدة آنذاك في بلنسية ، والاحوال القاسية التي عانها قبل التجائه الى تونس وبعده ، لم تكن لتتيح له فرصة للطلب والعطاء في الميدان العلمي ، أو تسمح له بتأليف كتاب ، أو تدبير رساله أو نظم قصيدة ، أو تقييد علم ، أو اصطياد فائدة ، ولكن الواقع أن ابن الابار لم تفارقه حياته العلمية حتى وهو في أحلك الظروف وأقسى الأزمات ، لانه جبل على محبة العلم منذ نعومة أظفاره ؛ وقد يسر له مناخه العائلي والاجتماعي جميع الاسباب ليكون عالماً منذ نشأته مما جعله بعد يحتل مكانة مرموقة استحق بها التنويم من عالم مجتهد ، ناقد ، وهو ابن عبد الملك المراكشي الذي أدى بشهادته قيمة في حق ابن الأبار الذي كان المراكشي قاسيا عليه ، كثير النقد له خلال كتابه الذيل والتكلمة ، يقول عنه :

ولم يزل يسمع العلم ويتلقاء عن الكبير والصغير شغفا به وحرضا عليه الى منتهى عمره ثم يقول :

« وكان آخر رجال الاندلس براءة واتقانا وتوسعا في المعرف وافتنانا ، محدثاً مكثرا ، ضابطاً عدلاً ثقة ، ناقداً يقظا ، ذاكراً للتاريخ على تبيان أغراضها مستبمراً في علوم اللسان نحوها ولغة وأدبها ، كاتباً بليغاً شاعراً مفلقاً مجيداً ، عنى

(*) انجز هذا البحث ضمن رسالتنا لنيل الدكتوراه الدولة سنة ١٩٦٦ ، وقد اختصر بعض جوانبه هنا .

بالتأليف وبحث فيه وأعين عليه بوفور مادته وحسن التقديم إلى سلوك جاداته فصنف فيما كان ينتحله مصنفات بربما في إجادتها وأعجز عن الوفاء بشكر افادتها ... »

وتعكس لنا هذه الشهادة صورة عن المعرفة الموسوعية التي كانت لابن الأبار والتي كان يشرف بها على ميادين فسيحة من العلوم العربي يتبيّن دقائق مجاهلها ويملك من الوسائل ما يجعله قادرًا على استجمام خيوطها المتشعبة بين أصبابه حائلاً من سداها ولحمتها أنواعاً من النسيج المحكم في شتى فنون المعرفة بعقل المعنى وتفكير منظم يقطن عميق .

وان لمز غيره بضعف في ناحية حين نوه به في ناحية أخرى من العلم فإن ابن الأبار كانت لديه ضروب العلم والمعرفة متساوية ، وذلك استحق تلك الأوصاف التي لم يضفها عليه ابن عبد الملك هكذا ، دون استحقاق ، إذ لم نتعود منه مبالغات واصدار الأحكام على عواهنتها ، بل انه كان قاسيًا عليه حيث انتقد منهجه في مؤلفه « تكملة الصلة » وتتبع أخطاءه وسقطاته ، ورماه بالتعصب المقيت ، والتحيز السافر ، وقد يلمزه ظلماً ، وهذا الموقف منه هو الذي يجعلنا ننظر إلى ذلك التنويه به بأنه وصف صادق ، وشهادته عادلة ، ولذلك كان جديراً بأن يخلف شيخ الأندلس في القرن السابع أبا الربيع الكلاعي الذي ظل أكثر من عشرين سنة يحوله تلميذه ، الملازم له المعجب به ، بالرعاية والتوجيه والإرشاد ، ويمده بالأصول ويقترح عليه التأليف ، ويحثه على الانتاج ، ويرسم له معالم الطريق ، ليحقق طموحه ، ويرضى رغبته ؛ وهكذا أعده ليملا الفراغ الذي سيتركه بعد موته الذي كان شهادة بطولية عظيمة . وبالفعل أصبح ابن الأبار شيخ الأندلس بدون منازع وقد لقبه ابن الأحمر بحق « سراج العلوم » وقد شاعت من هذا السراج أصوات نيرة ومتوهجة في شتى الاتجاهات ، كما يبدو ذلك من انتاجه الضخم والمتنوع ، يقول حسين مؤنس :

« ألف ابن الأبار كتبًا كثيرة ، أحصى معظمها بروكلمان والمرحوم عبد العزيز عبد المجيد في كتابه عن ابن الأبار والأستاذ إبراهيم الإيباري في مقدمته للمقتضب من تحفة القاسمy والدكتور صالح الأشتري في مقدمة تحقيقه لاعتبار الكتاب وفي ثبت الكتب الوارد في آخر تحقيقنا هذا ذكر كتب أخرى لابن الأبار ، وله رسائل وأشعار كثيرة أورد الكثير منها من أرجوا له وخاصة المقرى في « نفح الطيب » و« أزهار الرياض » والغبريني في « عنوان الدرامية » ويرى أن كتبه قد حساب منها ٣٩ والتى وصلت اليينا ستة ومعنى هذا أن مجموع كتبه خمسة وأربعين » .

ولكن هؤلاء جميعاً لم يحصوا معظم كتب ابن الأبار بل فات احصاءهم أكثر من نصفها : فالمرحوم الدكتور عبد المجيد أحصى منها ثمانية عشر ، وقام بتحليل

الموجود منها اذاك . أما الاستاذ الابيارى فقد أحصى منها عشرة وقال جازما : « وبعد فهذه مؤلفات ابن الابار – سوى التحفة وقد عرفنا بها قبلًا – قد تنقص قليلا وقد تحمل بينها مكررا تزيد به وما هو بخطر أزاحت كتابا أم نقصت مثله فظني أن أهم ما للرجل لم يفت الأيدي ... » ومن الواضح أن هذا الظن من الاستاذ الابيارى من النوع الذى يعوزه سند يستمد منه بعض القوة . أما الدكتور صالح الأشتر كالدكتور مؤنس فقد أحصى منها خمسة عشر وقال أنها تبلغ نحوها من ^٤ كتابا معتمدا في ذلك على ما ورد في مصادر قديمة متداولة . والحقيقة أن مؤلفات ابن الابار أكثر بكثير مما ظن الاستاذ الابيارى فهى تربو على الخمسين . ونحن مدینون في معلوماتنا عن عددها وعن أسماء معظمها أولا لعالمين الجليلين ابن عبد الملك المراكشى وابن رشيد السبتي في كتابيهما العظيمين اللذين أهملهما من تعرض لترجمة ابن الابار . واعتمادا عليهما وعلى غيرهما في المصادر الأخرى تسنى لنا ان نقوم باحصاء واحد وأربعين منها بعنوانينا وستبدأ أولا بذكر ما أورده المصادران معًا غير غافلين بعد عن الاشارة الى المصادر الأخرى التي قد تشترك معهما في التنسيق على بعض تلك المؤلفات :

- ١ - المورد السلسل في حديث الرحمة المسلسل .
- ٢ - المأخذ الصالح في حديث معاوية بن صالح . وقد ورد اسمه في « المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي » ص ١٨٠
- ٣ - الأربعون حديثا عن أربعين شيئا من أربعين مصنفا لأربعين عالما من أربعين طرقا إلى أربعين تابعا عن أربعين صاحبا بأربعين اسماء من أربعين قبيلا في أربعين بابا . ويعلق المراكشى قائلا : « أبدى فيه اقتداره مع ضيق مجده عما عجز عنه الملاхи من ذلك » وورد عند ابن رشيد باسم « الأربعون حديثا » وفي معجم الصدفي ص ٣٢٣ يسميه ابن الابار نفسه « بالأربعينيات » وقد نص عليه من المعاصرین المرحوم الشيخ عبد الحي الكتانى في كتابه فهرس الفهارس ٩٩/١ هكذا : «أربعين حديثا متنوعة بالأربعينيات» وكل هذه الاسماء المسماة واحد .
- ٤ - قصد السبيل وورد السلسيل في الموعظ والزهد ويقع في أربع مجلدات ولسنا ندرى هل هذا الكتاب من انشائه أم اقتصر فيه على الجمع ؟ وإن كان لا نستبعد أن تكون الأزمات الخانقة والتجارب القاسية التي عاناهما قد ألمته القول في هذا الموضوع كما سنرى ذلك جليا في بعض رسائله التي فحنا فيها متحقى كل من المعري وابن الجوزى ، وأن صبح ذلك فنكون قد رزئنا في مصدر هام من مصادر حياة ابن الابار التي كانت ستكتشف لنا عن جوانب مهمة من آرائه في الحياة والناس وتلقى لنا أضواء عن ابن الابار من الداخل ...

- ٥ - التكملة لكتاب الصلة ، « في مجلدين ضخمين » كما يقول ابن عبد الملك ، في حين لم ينص ابن رشيد عن عدد المجلدات . وقال الكتاني : « في ثلاثة أسفار » كما في فهرست الفهارس ٩٩/١ وأقدم نسخة لدينا مقتولة عن مبيضة المؤلف في حياته تقع في مجلد واحد ضخم ، وهي نسخة الخزانة الملكية بالرياط وسنشير إليها في آخر هذا البحث . وقد نص عليها كل من نفح الطيب ٣٤٩/٣ (١) وفوات الوفيات ٤٥٠/٢ والواق بالوفيات ٣٥٦/٣ وغيرها من المصادر بما فيها كتب ابن الإبار نفسها .
- ٦ - الآيماء إلى المنجبين من العلماء ، ومن غير البعيد أن يكون ابن الإبار قد اقتصر في هذا الكتاب على ترجمة أعلام علماء الأندلس .
- ٧ - هداية المعترض في المؤتلف والمختلف ، وذكره ابن الإبار في معجم الصديقي ص ٧٢ . وحسب ابن رشيد : « نهاية » وقد صححه عبد المنعم الحضرمي على الطرة قائلًا : « وصوابه : هداية » وورد ذكره في نفح الطيب بعنوان : « هداية المعترض في المؤتلف والمختلف » وقد حمل هذا الدكتور الأشتقر على القول « بأنه يحتمل أن يكون كتابا آخر » ولكن الأمر لا يعلو أن يكون قد وقع تصحيف في الكلمة وبالأشخاص في حرف « السين » الذي تحول إلى « الراء » (٢) ويدلنا على ذلك ورود الكلمة سليمة في نفس المصدر ١٦٦/٥ وقد نص عليه كذلك ابن الإبار نفسه فيما نقله عنه المقرى .
- ٨ - معجم أصحاب أبي علي الصديقي .
- ٩ - معجم شيوخ ابن الإبار ، وقد ذكره ابن الإبار نفسه في التكملة (٣)
- ١٠ - برنامج روایاته ، وذكره من المعاصرین الكتانی في فهرسه ١٩٩/١
- ١١ - اعتاب الكتاب ، وذكره الصفدي ٣٥٦/٣ ، ونفح الطيب ٣٤٧/٣ ، ٢٠٠/٥
- ١٢ - اعصار الهبوب في ذكر الوطن المحبوب ، كما عند ابن رشيد ، وفي الذيل « العطر » ولعله تصحيف ، والعنوان يدل على أن هذا الكتاب في

(١) اعتمدنا على طبعة الشيخ محيي الدين عبد الحميد .

(٢) وقد ورد العنوان سليماً في نفح الطيب طبعة الدكتور احسان عباس : ٥٩٢/٢ و ٢١/٤ .

(٣) اعتمدنا على طبعة كودير .

موضوع النكبة والشوق للوطن السليم ، وابن البار من بكى وطنه
بكاء مرا شعرا ونشرأ .

١٣ - قطع الرياض في بدع الأغراض ، قال ابن عبد الملك : انه يقع في مجلدين
ضخمين وورد ذكره في الحلقة السيراء للمؤلف ٢٣ / ١ - ٢٤ وقد بين
ابن البار أنه ألفه لخزانة العالية الإمامية بتونس^(٤) ومن جملة أبوابه
تحسين ما يقبح ، وأورد هنا بعض النماذج لهذا الباب لشعراء مشارقة
وأندلسيين ومغاربة . وذكره صاحب النفح ٣٤٩ / ٣ هكذا « قطع
الرياض » وكذلك ورد ذكره في شجرة النور الزكية ص ١٢٦ وفي معجم
المؤلفين لكتابه ٢٠٤ / ١٥ : « قطع الديار في تخير الاشعار » ولست
أدري مصدر هذا العنوان وقد يكون الاستاذ كتابة قد اطلع على مصدر
لا نعرفه أو اعتمد في صياغته لعنوان هذا الكتاب على كلام المقرى الذي
قال بهذا الصدد : « وله كتاب في تخير الاشعار سماه قطع الرياض !!

١٤ - الحلقة السيراء في أشعار الامراء . وذكره المقرى بهذا العنوان أيضا
٣٤٩ / ٣ وفي شجرة النور الزكية تغيير في العنوان اذ جاء هكذا : كتاب
التاريخ وهو « الحلقة السيراء في أخبار المغرب » ويعلق الدكتور حسين
مؤنس الذي اضطلع بتحقيقه على هذا الكتاب بقوله :

« وهو دون شك أحسن كتب ابن البار وأعظمها فائدة ، بل هو من عيون
ما أله أهل الاندلس قاطبة ومن المراجع التي لا يستغنى عنها من يؤرخ
لها أو يكتب في أي ناحية من نواحي الحياة فيه ». ويرى أن عنوان
الكتاب هو « الحلقة السيراء » فحسب^(٥) ، وما ذهب إليه بعض
المحدثين من أن عنوانه الكامل « الحلقة اسيرة في شعر الامراء » ليس
له سند علمي يقول : « ولم نجد ما يؤيد هذا في المخطوط ولا عند المؤثرون
فيهم من كتبوا عنه ... » ولهذا اقتصر على العنوان السابق الذي رأه
أنه الصواب ، ونحن قد بیننا أن كلام ابن عبد الملك وابن رشید ثم
المقرى يثبتون عنوان الكتاب كاملاً : « الحلقة السيراء في أشعار
الامراء » وهم جديرون بالثقة وبخاصة ابن عبد الملك وابن رشید مما
 يجعل الصواب في جانب أولئك الذين خطأهم الدكتور مؤنس .

١٥ - خضراء السنديس في شعر الاندلس . ذكر فيها شعراء الاندلس من أول
فتحها إلى عمره كما يقول المراكشي ، ولكن ابن رشید يعطي عنواناً فيه

(٤) كانت الخزانة الحفصية على عهد أبي زكرياء زاخرة بالكتب حيث كانت تحتوى على ستة
وثلاثين ألف سفر . انظر الأدلة البيينة لأحمد الشماع ص ٤٦ ، ورحلة التجاني ص ٢٧٥ - ٢٧٦

(٥) انظر مقدمة الدكتور حسين مؤنس للحلقة السيراء .. ٥١ / ١

شيء من التغيير « خضر السنديس من شعراء الاندلس » ويبعدو من هذا العنوان أن الكتاب غير شامل لشعراء الاندلس كما يتدار من العنوان الذى ساقه ابن عبد الملك ، ويمكن التوفيق بينهما بالقول بأن الكتابتناول فيه ابن البار أعلام الشعر الاندلسى ...

١٦ - ايماض البرق في شعراء الشرق . كما في الذيل ، وفي رحلة ابن رشيد « في شعر الشرق » وكذلك ورد اسمه في الحلقة السيراء ٢٣٥ / ٢ ، ٢٦٤ ، ٢٦٩ . وفي فوات الوفيات ٤٥٠ / ٢ والوافي ٣٥٦ : « ايماض البرق »

١٧ - تحفة القاسم . وقد ورد ذكره عند الصدقى ٣٥٦ / ٣ والفوات ٤٥٠ / ٢ وأزهار الرياض ٣٤٩ / ٢ . وفي نفح الطيب ٣٤٩ / ٣ « تحفة القاسم في شعر الاندلس » وفي طبعة الدكتور احسان عباس ٥٩٢ / ٢ « تحفة القاسم في شعراء الاندلس » وهو الصواب ، أما ما ورد في طبعة الشيخ محى الدين عبد الحميد فظاهر فيه التصحيح .

١٨ - درر السبط في أخبار السبط . كذا نص عليه ابن عبد الملك . وفي رحلة ابن رشيد « في خبر السبط » وكذلك ورد في كل من رحلة العبدري ورقة ١٤٤ ، ومستودع العلامة ص ٢٠٠ ونفح الطيب ٢٤٧ / ٦ وفي غيرها كما بينا ذلك في مقدمة تحقيقنا لهذا الكتاب ، وفي روضة الآنس للمقرى ص ٢٤ : « درر السبط في متناقب السبط » .

١٩ - معدن اللجين في مراثي الحسين . وقد نص عليه في التكميلة ٣٤٣ / ١ . وفي عنوان الدراسة ص ١٨٥ : « اللجين في مراثي الحسين » ، وكذلك في نفح الطيب ٤ / ٢٢٠ نقلًا عن الغبريني وورد عنوانه في شجرة النور الزكية ص ١٩٦ : « معادن اللجين في مراثي الحسين » . ويقول عنه الغبريني « ولو لم يكن له من التأليف الا كتابه هذا لكافاه في ارتفاع درجته وعلى منصبه وسمو رتبته» ويبعدو أنه جمع في هذا التأليف أدب بكاء الحسين ، ولعله شعره ، ولا نستطيع الجزم أو الظن أنه من انتاجه أو أنه اقتصر فيه على انتاج الآخرين .. وقد كان ابن البار ، ولا شك ، يتتوفر على مراثي أندلسية للحسين وبخاصة قصائد صفوان بن ادريس وابن أبي الخصال .

٢٠ - فضالة العباب ونفاذ العباب في نحوار جوزة ابن سيده ومن نحه منحاه « فيما اسمك يا أخا العرب » على حروف المعجم . وفي رحلة ابن رشيد نفاذ العباب ولفاظة العباب « ازجوزه » .

٢١ - شرح صحيح البخارى ، كان قد شرع في شرحه هذا غير أن الموت عاجله على يد جلديه دون اتمامه .

الى هنا ينتهي ما اتفق في ايراده معا كل من ابن عبد الملك وابن رشيد^(٦)

٢٢ - الكتاب الحمدى وذكره ابن البار نفسه في الحلة السيراء ٣٧٢/٢ وابن رشيد في رحلته ، ويبدو أنه أورد فيه شعراء الاندلس المسمين باسم « محمد » . نفهم هذا من قول ابن البار عند ترجمته لحمد بن سعيد .. ابن رستم : « وكان أدبيا حكيمًا ، لاعبا بالشطرنج - ذكره الرازى - ولمحمد بن سعيد هذا شعر في « الحدائق » لابن فرج ، قد كتبت منه في « الكتاب الحمدى » من تأليفى ، فنقل من هنا اسمه إلى باب نظرائه » .

٢٣ - الاستدراك على أبي محمد بن القرطبي . بما أغفله من طرق روایات الموطأ . ورد ذكره في التكلمة عند ترجمته لأبى محمد هذا في ٥٠٦/١ وفي الذيل والتكميلة ٢٠٨/٤ نقلًا عن ابن البار ، يقول ابن عبد الملك عند نصه على مؤلفات أبي محمد : « ومن مصنفاته سوى ما ذكر مجموع نبيل في قراءة نافع وتلخيص أسانيد من رواية يحيى بن يحيى . قال أبو عبد الله بن البار : « وهو مما دل على سعة حفظه وحسن ضبطه - قال - وقد استدركنا عليه مثله أو قريبا منه » وعقب ابن عبد الملك على كلام ابن البار هذا بقوله :

« قال المصنف عفا الله عنه : أسر ابن البار في هذا الثناء حسوا في ارتقاء وأظهر زهدا في ضمته أشد ابتلاء ، ولم أقف على كتاب ابن البار غير أني وجدته يذكر بعض ذلك في مواضع من تكلمه ، وفي أمني التفرغ للتقاطه ان شاء الله ، وأرى أنه محل استدراك ومجاالت اشتراك ، فقد وقفت على ما لم يذكره وعثرت على ما لم يسطراه ، والاحاطة الله وحده » .

ولا يخفى ما ينطوى عليه كلام ابن عبد الملك - عفا الله عنه - من تعريض وتحامل وحسو صريح في غير ارتقاء ، فما نظن ان ابن البار يلجا الى ادعاء تأليف هذا الكتاب دون أن يكون قد أله بالفعل ، والراکشى نفسه يعترف بوجود آثار من هذا الكتاب حين يقول : « فقد وقفت على ما لم يذكره وعثرت فيما طالعت على ما لم يسطراه » وكونه لم يطلع على الأصل لا يسوغ له نفيه ، وان كان ابن عبد الملك من عرفوا بالاطلاع الواسع والعلم الغزير الى مستوى الاجتهد .

(٦) الذيل والتكميلة لابن عبد الملك الراکشى الجزء السادس ورقات ١٩٥ - ١٩٦ مخطوطة مصورة بالخزانة العامة بالرباط رقم د ٢٦٤٤ عن نسخة باريس .
رحلة ابن رشيد مصورة بمعهد مولاي الحسن عن مخطوطة الاسكوريا رقم ١٧٣٧ . لوحة : ٦٤ - ٦٥

- ٢٤ - مختصر أحكام ابن أبي زمین . في الفقه . وقد انفرد بذكره ابن عبد الملك في الذيل والتکملة الجزء الذى نعتمد عليه في هذا البحث كما انفرد بذكر أسماء كتب أخرى آتية عنوانيناها :
- ٢٥ - الشفاء في تمييز الثقات من الضعفاء .
- ٢٦ - معجم أصحاب أبي عمر يوسف بن عبد البر .
- ٢٧ - معجم أصحاب أبي عمرو المقرئي .
- ٢٨ - معجم أبي داود الهشامي .
- ٢٩ - معجم أبي علي الغساني ، وذكره أيضاً في نفس الكتاب ١/٥ ص ١٧ ، ٥٥
- ٣٠ - معجم شيوخ أبي الحسين أحمد بن محمد بن السراج .
- ٣١ - معجم أصحاب أبي بكر بن العربي . نص عليه ابن البار نفسه في تکملته ١٥٠/١ و ٤٦٢/٢ كما ذكره ابن عبد الملك في الذيل ، وأشار إليه أخيراً الكتани في فهرسته ٩٩/١ بعنوان معجم أصحاب ابن العربي المعافري .
- ٣٢ - الوشي القسي في اختصار الفتح القسي ، للعماد الاصفهانی الذي تناول في هذا الكتاب ، بأسلوب أدبي ، موضوع استرداد القدس والشام على يد القائد البطل صلاح الدين الأيوبي ويعرض بطولات الكامل الأيوبي وأعماله الجليلة ... انفرد بذكره ابن عبد الملك
- ٣٣ - الانتداب للتنبيه على زهر الآداب . نص عليه ابن عبد الملك .
- ٣٤ - احضار المرهق في مضمار المبهج . على نحو كتاب أبي منصور الشعالي وانفرد بذكره أيضاً المراكشي .
- ٣٥ - مظاهره المسعي ومحاذيره المرعى الوبييل في معارضه ملقي السبيل . على حروف المعجم بنظم ما ينشر بعد نشر ما ينظم . وانفرد بذكره المراكشي .
- ٣٦ - ديوان رسائله .
- ٣٧ - ديوان شعره ونص عليه ابن عبد الملك المراكشي وابن الطواح في كتابه « سبك المثال لفك العقال ص ٩٧ ، وقال عنه بأنه ديوان ضخم » وقد طالعته وهو قليل بأيدي الناس .
- ٣٨ - كتاب التاريخ ، وقد نص عليه كل من المقرى في النفح ٣/٣٤٩ وابن شاكر في الغوات ٥/٢٥٠ أما صاحب شجرة النور الزكية ص ١٩٦ فيقول عنه : « كتاب التاريخ وهو الحلة السيراء في أخبار المغرب » وقد وقع له خلط بين الكتابين .

٣٩ - افاده الوفادة ، انفرد بذلك المقرى في النفح ٤/١٣١ ولعل هذا الكتاب يتصل بوفاته لتونس رسولاً لامارة بلنسية في مهمة النجدة بالحفصيين وقد أنشد في البلاط الحفصي قصيده الشهيره :

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا ان السبيل الى منجاتها درسا
وقد كان لهذه القصيدة صدى أدبي كبير في الوسط التونسي . يقول ابن الطواح تعليقاً عليها :

« وهذه القصيدة رائعة فائقة بكل أفق درت لها شارقة . وقد نقدها ابن عمار نقد حسد ، وما قام فيه ولا قعد . ورد عليه البياسي رداً نبيلاً . ورد عليه الفقيه أبو اسحاق التيجاني رحمة الله وعارضها رجال آخرون ولم يشيموا لها بارقاً » (٧)
وقد سمي أبو اسحاق التيجاني التونسي رده : « مؤازرة الوافد ومبازرة الناقد ... » (٨) .

فهل لكتاب ابن الابار علاقة بهذه الزوابع الأدبية التي أثارتها قصيده ؟ لا نستطيع الجزم بذلك ، ولكن مما هو غير مستبعد أن موضوع الكتاب أدبي على نحو « تحفة القادر » الذي يفاخر به في الحقيقة التونسيين كما كان يصرح بذلك في مقدمته حين بين الدافع لتأليفه قائلاً : (٩)

وبعد ، فهذا اقتضاب من بارع الاشعار ، بل يانع الازهار قصرته على أهل الأندلس بلدى وحصرته إلى من سبق وفاته منهم مولدي . ثم ألحقت بهم أفراد الحقم شيخ ذلك الأوان لأضاهى « انموذج » أبي علي بن رشيق في شعراء القيروان » .

٤٠ - أنيس الجليس ونديم الرئيس . ذكره صاحب هدية العارفين ٢/١٢٧

٤١ - اعاته الحقير في شرح زاد الفقير . أورد كتابة عنوانه في : معجم المؤلفين ١٥/٢٠٤

ومن المهم الاشارة إلى أن هذين الكتابين الآخرين لا يزالان يقعان عندى تحت علامات استفهام : ذلك أن أهم المصادر الموثوق بها التي عاصر بعضها ابن الابار في شبابهم واتصلوا بمعاصريه من الشيوخ وبتلامذته الذين اخذوا عنه مباشرة لم تشر اليهما مما يجعلنا نقف حذر في نسبتهمما إلى المؤلف ريثما تتضح الحقيقة وليس لدينا أى مسوغ لنفي نسبتهمما إليه لما كان له من نشاط علمي دائئب خلال مقامه وهجرته ؛ في الاندلس وخارجها ولم يكن ابن الابار من رجال العلم فحسب

(٧) سبك المقال .. ص ٩٧ مخطوطة الخزانة الملكية رقم ١٠٥

(٨) رحلة ابن رشيد مخطوطة الاسكوريا رقم ١٧٣٥ لوحه ٢٤ ظ

(٩) المقتضب من كتاب تحفة القادر : « ط » من مقدمة المؤلف .

بل كان مرتبطاً بالسياسة والسياسة مما عرض حياته للاضطراب وأفقده الاستقرار، فكان ينتقل من تونس لبجایة التي أقام فيها سنوات يذيع فيها العلم ويؤلف الكتب ثم يعود لتونس مرة أخرى ليخرج منها أيضاً ثم أخيراً يعود إليها ليتلقى بها حتفه وهلاكه ، كما بينما ذلك مفصلاً في مقدمة تحقيقنا لديوانه ، ولذلك لا تستغرب لعدم وقوف بعض المؤلفين المطلعين المقدرين على بعض كتبه .

أصحاب الاتلاف أكثر مؤلفات ابن البار ولم يوجد منها لحد الآن سوى

الثمانية الآتية أسماؤها :

١ - اعتاب الكتاب .

٢ - المقتبس من كتاب تحفة القاسم .

٣ - التكميلة لكتاب الصلة .

٤ - الحلقة السيراء في أشعار النساء .

٥ - مظاهره المسعى الجميل ومحاذيره المرعى الوبييل في معارضه الملقى السبيل لأبي العلاء المقرى .

٦ - معجم أصحاب أبي علي الصدقي .

٧ - درر السبط في خير السبط .

٨ - ديوان شعره .

وقد طبعت هذه الكتب كلها ما عدا الديوان الذي يطبع الآن بالدار التونسية للنشر بتحقيقنا (١٠) . وأحجام هذه الكتب مختلفة في بعضها كبير وبعضها متوسط وبعضها صغير ولكن أصغرها « مظاهره المسعى الجميل » الذي نشره الاستاذ الدكتور صلاح الدين المنجد . أما الحلقة السيراء فقد حققها الدكتور حسين مؤنس وطبعت كاملة . كما قام الدكتور صلاح الاشتري بتحقيق اعتاب الكتاب ، وتولى الاستاذ ابراهيم الابياري تحقيق المقتبس من تحفة القاسم وأخيراً قمت بتحقيق « درر السبط » بالاشتراك مع الاستاذ سعيد اعراب . أما معجم أصحاب الصدقي فيحتاج إلى طبعة علمية جديدة وكذلك التكميلة التي طبعت ناقصة ومبعثرة ولذلك يجب إعادة طبعها طبعة كاملة ومحففة ، ولحسن الحظ فقد عثر الباحث المغاربة على أقدم نسخة لهذا الكتاب وهي نسخة طبق الأصل من مبادرة المؤلف وقد قام بكتابتها مباشرة منها محمد بن أحمد الفهري المشهور بابن الجلاب المتوفى شهيداً سنة ٦٦٤ هـ وقد كتب على الصفحة الأولى بخط أول المصححين ما يلى :

« عارضت جميع كتاب التكميلة هذا من أوله إلى آخره بالجلس الكرم العالي، السياسي ، العلمي ، العمل ، الحكيم ، القرشى ، أبقاء الله للعلم يظهره وينشره .

(١٠) دفع للطبع سنة ١٩٦٨ وقد ينجز طبعه آخر هذه السنة ١٩٨٤ !! !

وكانـت هذه النسخة بخطـ الفقيـه الكـاتـب الـبارـع المـحدث ، الضـابـط ، أـبـي عـبد اللهـ مـحمدـ بنـ أـحـمدـ الفـهـريـ اـبـنـ الـجـلـابـ ، أـكـرـمـهـ اللهـ وـحـفـظـهـ ، يـمـسـكـ عـلـيـ مـاـ أـخـرـجـهـ الـمـؤـلـفـ مـنـ مـبـيـضـتـهـ ، وـذـلـكـ مـنـ أـوـلـ الـدـيـوـانـ إـلـىـ اـسـمـ أـبـي عـبدـ اللهـ بنـ حـمـيدـ مـنـ حـرـفـ الـمـيمـ وـأـمـسـكـ عـلـيـ باـقـيـ الـدـيـوـانـ الـمـبـيـضـةـ الـذـكـورـةـ . قـالـ هـذـاـ وـكـتـبـهـ مـحـمـدـ بنـ أـبـي بـكـرـ الـإـنـصـارـيـ الـتـلـمـسـانـيـ وـفـقـهـ اللهـ لـمـاـ يـرـضـاهـ ، ضـحـىـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ الـعاـشـرـ مـنـ جـمـادـيـ الـآـخـرـةـ سـنـةـ (٦٦١ـ هـ) أـحـدـيـ وـسـتـيـنـ وـسـتـمـائـةـ ، بـثـغـرـ مـنـورـةـ ، حـاطـهـ اللهـ وـعـصـمـهـ ، وـقـصـفـ عـدـوـهـ وـقـصـمـهـ وـالـحـمـدـ للـهـ كـثـيرـاـ ، وـصـلـىـ اللهـ عـلـىـ سـيـدـنـاـ مـحـمـدـ وـعـلـىـ أـلـهـ وـسـلـمـ تـسـلـيـماـ .

ثم جاءـ فيـ آـخـرـ الصـفـحةـ الـآـخـرـةـ بـخـطـ ثـانـيـ الـمـصـحـحـينـ الـأـمـيرـ سـعـدـ بـنـ حـكـمـ الـذـيـ كـانـ يـدـعـىـ بـالـرـئـيـسـ مـاـ يـلـيـ :

« تـصـفـحتـ هـذـهـ نـسـخـةـ ، وـبـلـغـتـ فـيـ تـبـعـهـاـ وـتـقـصـيـهـاـ الـغـاـيـةـ ، وـكـلـ مـاـ اـسـتـرـيـبـ بـهـ مـنـهـ نـظـرـتـ الـمـبـيـضـةـ وـأـصـلـحـ ، فـهـىـ الـآنـ وـالـحـمـدـ للـهـ فـيـ غـاـيـةـ الـصـحـةـ نـفـعـ اللهـ بـهـاـ بـمـنـهـ ، قـالـهـ وـكـتـبـهـ عـبـدـ اللهـ ، سـعـيدـ بـنـ حـكـمـ بـنـ عـمـرـ بـنـ حـكـمـ الـقـرـشـيـ فـيـ الـخـامـسـ عـشـرـ جـمـادـيـ الـأـوـلـيـ (سـنـةـ) اـثـنـيـنـ وـسـتـيـنـ وـسـتـمـائـةـ بـقـصـبـةـ ثـغـرـ مـنـورـةـ . »

وـأـسـفـ هـذـاـ : « كـمـلـ الـكـتـابـ - وـالـحـمـدـ للـهـ - بـخـطـ مـخـرـجـهـ مـنـ الـاـصـلـ نـفـعـ اللهـ بـهـ هـ » وـعـلـىـ الصـفـحةـ الـأـوـلـىـ ثـلـاثـ مـلـكـيـاتـ كـالـتـالـىـ :

« ... سـعـيدـ بـنـ سـيـدـ النـاسـ الـرـبـيعـيـ الـيـعـمـرـيـ هـدـاـهـ اللهـ بـالـهـدـىـ وـوـقـهـ لـلـتـقـوىـ ،
« ثـمـ لـابـنـهـ حـكـمـ بـنـ سـعـيدـ أـسـعـدـ اللهـ وـحـكـمـ لـهـ بـرـضـاهـ »

« (مـلـكـ) اللهـ فـيـ يـدـ عـبـدـ الـفـقـيرـ الـحـسـنـ بـنـ (...) خـارـ اللهـ لـهـ بـمـنـهـ (...)
وـ ... غـرـبـتـهـ بـجـاهـ ... »

وـالمـهمـ أـنـ هـذـهـ نـسـخـةـ تـامـةـ ، وـتـقـعـ فـيـ مـجـلـ وـاحـدـ ضـخمـ وـتـحـتـويـ عـلـىـ ٤٢٧ـ صـفـحةـ وـمـسـجـلـةـ تـحـتـ رـقـمـ ١٤١١ـ بـالـخـازـنـةـ الـمـلـكـيـةـ بـالـرـيـاضـ ، وـبـهـ صـفـحـاتـ مـتـعـدـدـةـ اـخـتـرـمـتـ الـأـرـضـةـ بـعـضـ كـلـمـاتـهـاـ وـخـاصـةـ بـأـسـفـلـ الـصـفـحـاتـ كـمـاـ أـنـ الـرـطـوبـةـ طـمـسـتـ أوـ كـادـتـ بـعـضـ الـكـلـمـاتـ خـلـلـ بـعـضـ الـصـفـحـاتـ . »

وـقـدـ أـكـدـ لـيـ الـأـسـتـاذـ الـجـلـيلـ السـيـدـ مـحـمـدـ أـبـوـ بـكـرـ التـطـوـانـيـ بـأـنـ هـذـهـ نـسـخـةـ كـانـتـ فـيـ مـلـكـ السـيـدـ عـبـدـ الـهـادـيـ السـلـاوـيـ دـفـينـ زـرـهـونـ ، وـلـعـلـهـ كـانـتـ ضـمـنـ خـازـنـةـ السـلـطـانـ عـبـدـ الـحـفـيـظـ رـحـمـ اللهـ الـجـمـيعـ وـاـنـتـقـلـتـ إـلـىـ السـلـاوـيـ الـذـيـ كـانـ كـاتـبـاـ خـاصـاـ لـلـسـلـطـانـ وـقـيـماـ عـلـىـ أـمـلاـكـهـ بـطـنـجـةـ ... »

وـهـنـاكـ نـسـخـ أـخـرىـ بـالـمـغـرـبـ وـأـخـرـ ماـ اـطـلـعـتـ عـلـيـهـ نـسـخـةـ الـأـسـتـاذـ الـفـقـيـهـ التـطـوـانـيـ وـلـكـنـهاـ نـاقـصـةـ مـثـلـ الـنـسـخـ الـأـخـرىـ ... وـلـهـذـاـ كـانـ اـكـتـشـافـ نـسـخـةـ الـخـازـنـةـ الـمـلـكـيـةـ حـادـثـاـ مـهـماـ وـحـظـاـ سـعـيدـاـ بـالـنـسـبةـ لـهـذـاـ الـكـتـابـ الـقـيمـ . »

أما ديوان شعره فلم نجد أحداً من الباحثين المحدثين يشير إلى وجوده أو كون ابن البار خلف ديوان شعر بل بالعكس في ذلك ، يرى الدكتور عبد العزيز عبد المجيد الذي ألف كتاباً خاصاً بابن البار : حياته وكتبه ، بأن ابن البار لم يترك ديوان شعر مجموع (١١) . أما الدكتور عبد الله الطباع فلا يكتفى بنفي وجود الديوان فقط بل يذهب إلى أبعد من هذا إذ يقول : « لم يترك ابن البار ديوان شعر أو مجموعة من القصائد وكل ما ترك لنا أبيات متفرقة جمعها بعض من اهتم بترجمته ، ونجد أكثر هذا الشعر متفرقًا في كتب : نفح الطيب وفي أزهار الرياض في أخبار عياض وفي الواقع بالموفيات وأما شعره الغزلى فقليل جداً جداً لا يتجاوز عدة مقاطعات » .

وغمى عن البيان أن مثل هذه الأحكام مبنية على عدم استقصاء المصادر التي ترجمت لابن البار وعلى الاعتماد فقط على ما هو متداول معروف لدى عموم المبتدئين مما لا يقتضي بعض البحث والتفتيش ، وليس بخاف أن الذيل والتكميل من أهم مصادر البحث في الحياة الثقافية والعلمية بالأندلس وقد نص على أن لابن البار ديوان شعر بالإضافة إلى ما ورد في سبك المقال الذي اكتشف هذه السنوات .

وقد عرفنا بهذا الديوان ودرستنا في مقدمة تحقيقنا له وقدمنا هذا التحقيق للطبع منذ سنتين (١٢) مع مقدمة مختصرة ويطبعه تكون كتب ابن البار الموجدة قد طبعت كلها ٦

الدكتور عبد السلام الهراس

(١١) ابن البار : حياته وكتبه ٣٥٧ . والمرحوم عبد العزيز حذر في قوله هذا .

(١٢) انظر ما كتبه الدكتور الطباع حول الحلة السيراء ص ١٣٣

(١٣) حرر هذا البحث سنة ١٩٧٠ لينشر بمجلتنا الرصينة .

قراءة لعملات الحفصيين الأولى

دراسة نمية تاريخية لبيان تاريخ السك أو مكانه

الدولة الحفصية دولة افريقية مغربية ، قامت هي ودولتان آخرتان ، هما الدولة المرinية والدولة الزيانية ، على انقضاض دولة الموحدين ، أو قل ابان ضعف الدولة السابقة . وقد سيطرت الدولة الحفصية على الجزء الشرقي من المغرب الكبير من طرابلس الى بجاية وقسنطينة ، منذ أوائل نشأتها . وامتد التاريخ بهذه الدولة من سنة ٦٢٥ هـ الى ٩٣٥ هـ .

وكنت قد درست تاريخ هذه الدولة منذ نشأتها الى نهاية القرن الثامن الهجري (١) ، ولكن لم أقم بدراسة كاملة عن نقود الحفصيين . وهنا ، في هذه المقالة ، وفي مقالات أخرى قادمة ، سأحاول أن أغطي ما اغفلته في دراستي السابقة ، بدراسة نقود الحفصيين ، ودراسة نقود الدول المعاصرة لها في المغرب أيضا .

ولا تختلف نقود الحفصيين عن نقود الموحدين عاممة (٢) من حيث شكل العملة ، ومن حيث عدم الاشارة الى تاريخ السك ولا موضعه ، في الكثير الغالب ، ومن حيث اشتمال العملة على مربع ، أو أكثر ، داخل دائرة ، أو أكثر ، على كلا وجهي العملة ، ومن حيث احتواء النقوش على عبارة خاصة بمهدى الموحدين (محمد ابن تومرت) مثل : «المهدى خليفة الله» أو «المهدى امامنا» ... الخ .

وطبيعي أن يتكون نقد الحفصيين ، مثل نقد الموحدين ، على دنانير ، وضعفها ، وقطعات ذهبية ، مثل الثالث ق ويكون أيضا من دراهم وأجزائها ،

(١) تقدمت بهذه الدراسة لنيل درجة الماجستر الى كلية دار العلوم جامعة القاهرة سنة ١٩٧٥ ، وهي محفوظة في مكتبة الكلية ومكتبة الجامعة (مخطوط لم ينشر بعد) .

(٢) درست هذه النقطة في مقالة مستقلة عنوانها «دنانير الموحدين والدول المعاصرة في المغرب : دراسة نمية تاريخية مقارنة» ستنشر قريبا .

كالأنصاف والارباع ، كما يتكون من عملات أقل مثل الفلوس الموحدية ، سميت أحيانا في الدولة الحفصية بالحندوس .

وتعتمد هذه المقالة على كتالوج M. Henri Lavoix وعنوانه : Catalogue Des Monnaies Musulmanes De La Bibliothéque National (Espagne et Afrique). París, 1891.

ويلاحظ أن الموجود من عملات الحفصيين في هذا الكتالوج ، عملات ذهبية فقط . من الدينار ، ونصفه ، وثلثه ، ومقطعات أخرى ، ولم يحو الكتالوج عملات أخرى لهذه الدولة درهما كان أم حندوسا . ومن ثم ستقصر هذه المقالة على قراءة نقش دنانير الحفصيين الأولى ، ومحاولة الاقناء من تاريخ الدولة السياسي والحضارى لاعطاء تاريخ تقريري للسك ، أو مكان السك في العملات التي ألغلت موضعه .

هذا ، ويشمل كتالوج لافوا تسعا وأربعين عملة ذهبية للحفصيين ، تحمل الأرقام من ٩٣٥ إلى ٩٨٣ فقط معظم عهود أمرائها وخلفائها . وستكتفى في هذه المقالة ببحث العملات من رقم ٩٣٥ - ٩٦١ ، غير أن هذا لا يعني أنها سنعرض لدراسة سبع وعشرين قطعة ، ذلك أن بعض هذه القطع متكرر لا يحتاج إلى تكرار الحديث حوله . وتبدأ العملات المدرسة بدينار مؤسس الدولة أبي زكريا يحيى بن أبي محمد بن أبي حفص (٦٢٥ - ٦٤٧ هـ) وتنتهي بدراسة دنانير أبي يحيى أبي بكر المتوكل على الله (٧١٨ هـ) .

١ - الدينار رقم ٩٣٥ (٣)

يبدو أنه ضرب أوائل عهد أبي زكريا ، وعلى وجه التقرير من سنة ٦٢٥ إلى ٦٢٧ هـ ، لأن حرص على ذكر اسم الخليفة الموحدى الأول عبد المؤمن بن علي ، في مربع الوجه الأول ، ويفهم من ذلك نوع من التبعية للدولة الموحدية ، على الرغم من

(٣) يزن ٤.٧٤ جم وقطره ٢٥ مم ، ويحتوى كل من الوجوهين على دائرتين احدهما متصلة الخط والأخرى منقطة ، وعلى ثلاثة مربعات ، اثنان منها مخططان والثالث منقط ، والربع الكبير منها يلمس الدائرة الداخلية ويحمل دائرة الوجه الأول النقش التالي (الامير الاجل أبو زكريا يحيى بن أبي محمد بن أبي حفص) أربعة أجزاء كل جزء يقابل ضلع من أضلاع الربع الداخلي .
أما الربع الداخلي فيشمل ثلاثة أسطر رئيسية (أبو محمد عبد المؤمن بن علي أمير المؤمنين الحمد لله رب العالمين .

ويحمل دائرة الوجه الثاني (بسم الله الرحمن الرحيم صل الله على سيدنا محمد والهكם الله واحد لا الله إلا الله الرحمن الرحيم) .
والربع الداخلي يحوى (الواحد الله محمد رسول الله المهدى خليفة الله)

بدء خطوات الاستقلال عنها ، أو يمكن أن يكون نوعا من الاتصال بالدولة الكبرى، دون الاعتراف بخليقتها القائم والمعاصر للتاريخ المقترح السابق (المؤمن - ابن الناصر) . وستلحظ في الدينار القادم ، ودنانير بقية أمراء الدولة وخلفائهم ، الاغفال الثامن لاسم الخليفة الموحدى المعاصر ، أو الاول ، أعنى عبد المؤمن بن على ، اشعارا بتمام الاستقلال .

وكان اقتراح سنة ٦٢٧ هـ سنةأخيرة في حساب الاحتمالات ، لأنها السنة التي وطد فيها مؤسس الدولة أقدامه وأقدام دولته في إفريقيا ، وخلع فيها طاعة الموحدين وبويغ أميرا مستقلا ، وببدأ ينظر إلى بجاية وقسنطينة والمغرب الأوسط عامة ، أماكن لتوسيعاته ، كما يشير إلى ذلك مؤرخو الدولة .

ب - الدينار رقم ٩٣٦ وما بعده

يبدو أنه ضرب بعد تمكن أبي زكريا ، مؤسس الدولة ، من إمارة إفريقيا وغالب الظن أنه كان في حدود سنة ٦٢٧ وما بعدها ، حيث وطد أقدامه في حدود إمارته ، ووسعها في المغاربة الآخرين ، وب بدأت الدول المعاصرة تعمل له حسابا . والدليل على أنه متاخر نسبيا ، وأنه سك بعد فترة قوة ، أحس بها أبو زكريا ، أن اسم عبد المؤمن بن على اطرح من نقشه ، وأنه اكتفى بنقش اسم المهدى فقط (وهو تقليد سيستمر في الغالب الأعم من نقد الحفصيين الباقي ، إبان الدولة الموحدية ، وبعد سقوطها ، وإلى آخر خلفاء الحفصيين قرب منتصف القرن العاشر الهجرى ، وستتعرض لهذا الأمر فيما بعد) .

وربما دلت نقوش دينار أبي زكريا هذا والدنانير التالية له ، على ما وصلت إليه الدولة من قوة ، وعلى احساسها بهذه القوة ، وبنعمته الله . ففيها نجد - بدل اسم الخليفة الموحدى الأول - :

الشكر لله والمنة لله والحول والقوة بالله (دينار رقم ٩٣٦)
أو يكتب على دائرة أحد وجهي دينار آخر (رقم ٩٣٩)
آمنت بالله وما بكم من نعمة فمن الله

ج - الدينار رقم ٩٤١ (٤)

صاحب هذا الدينار هو أبو عبد الله محمد بن أبي زكريا . وقد تلقب بلقبين في فترتين متتاليتين من سنى حكمه المتداة من سنة ٦٤٧ - ٦٧٥ . أما لقبه الأول فقد

(٤) شكل هذا الدينار كشكل الدينار السابق وصفه في هامش ١ ونقشه كال التالي :

كان مثل لقب أبيه : الأمير الأجل أبو عبد الله محمد ، وذلك في الفترة من ٦٤٧ إلى ٦٥٠ على أرجح الأقوال ، وهي فترة امارته ، ثم أعلن أوآخر السنة المشار إليها خلافته ، فتلقى بلقب : أمير المؤمنين وال الخليفة كما تلقى بالمستنصر بالله المنصور بفضل الله .

وهذا الدينار الذى نعرضه ضرب خلال الفترة الأولى أعني فترة الامارة من سنة ٦٤٧ إلى أوآخر سنة ٦٥٠ بدليل لقبه المتقوش على الدينار وهو (الأمير الأجل أبو عبد الله محمد) .

وبعد هذه الفترة يختفى لقب الامير الأجل من الغالب الأعظم من عملات الحفصيين ، ويحل محله لقب الخليفة وأمير المؤمنين ، الا من فترة صغيرة أصيّبت الدولة فيها بالانقسام ، ووجد الخليفة في جزء وأمير في جزء آخر سك كل منهما عملة خاصة به .

ويمتاز هذا الدينار بوجود مكان الخرب بعد السطر الثالث من مربع الوجه الثاني حيث نقشت كلمة (بجایة) .

د - الدينار رقم ٩٤٢

يتميز هذا الدينار ، وهو للمستنصر ، بعدة أشياء :

- ١ - وجود لقب أبي عبد الله محمد الجديد : المستنصر بالله المنصور بفضل الله
- ٢ - وجود لقب أمير المؤمنين .
- ٣ - عدم وجود اسم مهدى الموحدين .
- ٤ - وجود مكان السك وهو مدينة (بجایة)

= على دائرة الوجه الأول

الأمير الأجل عبد الله محمد بن الأمير أبي زكريا بن أبي محمد بن أبي حفص
و داخل مربع هذا الوجه

الشكر لله

والمنة له

والحول والقوة بالله

وعلى دائرة الوجه الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم صل الله على سيدنا محمد والهكم الله واحد
لا إله إلا هو الرحمن الرحيم

و داخل مربع هذا الوجه

الواحد الله

محمد رسول الله

المهدى خليفة الله

بجایة

أما الامران الاولان ، فنخرج منها بأن هذا الدينار ضرب بالتأكيد بعد ٢٤ من ذى الحجة سنة ٦٥٠ هـ ، وهو تاريخ مباديعة محمد بن أبي زكريا بالخلافة ، ونقشه (المستنصر با الله المنصور بفضل الله أمير المؤمنين أبو عبد الله بن الامراء الراشدين) .

وقراءة نتائج الامرين السابقين - بطبيعة الحال - في غاية من السهولة ، أما محاولة قراءة ناتج الامر الثالث ، وهو عدم وجود اسم مهدى الموحدين على هذه العملة من دنانير المستنصر ، فهو أمر صعب ، أو قل هو أمر احتمال قابل للقول بالشيء وضده معا ، ومع ذلك سنحاول بذل الطاقة .

الملاحظ أن كتابة اسم المهدى تقليد موحدى ، بدأ مع أول نقد للدولة الموحدية في عهد أول خلفائها عبد المؤمن بن علي ، وأنه استمر إلى آخر الدولة . وفيما عدا ما تشير إليه المصادر التاريخية من محاولة المؤمن الموحدى الخروج على فكرة المهدى ، والنوى عليه ، واطراح اسمه من الخطبة . الا ان الأدلة النامية تعوزنا اذ لا يوجد نقد من عهد المؤمن (في كتابوج لافوا) وربما لن يعثر عليه ، لأنه اذا صاح وجود نقد موحدى تعمد ضاربه عدم ذكر اسم المهدى فيه ، فانه سيتعرض للاتفاق او اعادة سكه من جديد ، في عهد من يليه من خلفاء حافظوا على تقليد ذكر اسم المهدى في السكة .

ولما كان النقد الحفصى - كما تقدم - شبيه بالنقد الموحدى ، من عدة أشياء منها ذكر اسم المهدى حتى آخر خلفاء الدولة^(٥) ، فان السؤال يفرض نفسه هنا ، لماذا لم يذكر المستنصر اسم المهدى في ديناره هذا ؟ أعن غفلة أو عن عدم ؟

الملاحظ أن هذا دينار وحيد ، من دنانير المستنصر التي عرضها لافوا في كتابوجه ، وبيان مسألة العمد أو الغفلة أمر صعب ، لكن استمرارنا في محاولة أنطاق نقوش هذا الدينار ، ربما أوصلتنا إلى أنه أسقط عمدا ، كما سترى .

نعود الآن إلى محاولة ذكر تاريخ تقريبي لهذا الدينار .

(٥) أما سبب تمسك الدولة الحفصية باسم المهدى ، فقد يكون اشارة الى أنها فرع من فروع الدولة التي سعى في إنشائها المهدى ومات دون أن يراها دولة كاملة الاركان . وربما عاد الحفصيون في ذلك إلى تاريخ خدمتهم للمهدى ولعبد المؤمن بن علي ، وإلى أن جدهم أبا حفص عمر كاد أن يتولى الخلافة بعد عبد المؤمن بعده منه (ذكره ابن الأثير في الكامل ج ١١ ص ٧٩) وهناك في هذا المقام عبارة مهمة أوردها ابن القند أحدهistorians الدولة الحفصية في كتابه الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية : « وانقطعت الكلمة المؤمنية من البلاد الافريقية ، لأن كلمة التوحيد على نوعين : مؤمنية وحفصية » ، وهو بهذا يعتبر الدولة الحفصية فرع من فروع الدولة الموحدية ، فمن حقها اذن التمسك بفكرة المهدية ، وذكر المهدى في الخطبة وفي السكة أيضا .

الغالب أن يكون هذا الدينار متطرفاً ، أعني أنه سك في أول سبع سنوات أو آخر سبع سنوات من عهد المستنصر ، وهو أمران ييدوان متناقضين ، لكن مبرراتهما مع هذا واحدة ، وإن كنا لا نترك الأمر دون أن نرسخ فترة من الفترتين تاريخاً لسك هذا الدينار .

لقد حاول المستنصر أن يظهر لوناً من مظاهر القسوة ومزيداً من التفرد والاستقلال ، فأسقط اسم المهدى من السكة ، بعد خطوة أبيه التي أسقط فيها اسم عبد المؤمن بن علي من السكة ، فمتي يمكن أن يحدث ذلك .

إن السنوات من ٦٥١ إلى ٦٥٧ أو السنوات من ٦٦٨ إلى ٦٧٥ هـ احداثها يمكن أن يكون تاريخاً لسك هذا الدينار في ضوء الغرض السابق ، وفي ضوء الأحداث التاريخية . فالتاريخ الأول (٦٥١) كان بدايات تلقب المستنصر بالخلافة ، ويمكن أن يحاول المستنصر إعلان المزيد من السلطان فيسقط اسم المهدى من السكة (غير ملتفت إلى معنى بقاء هذا الاسم كما أشرنا إليه في هامش قريب) .

والتاريخ الثاني (٦٥٧ هـ) هو تاريخ وصول بيعة أهل مكة للمستنصر الحفصي بعد سقوط الخلافة العباسية في الشرق ، وغنى عن البيان أن أهمية هذه البيعة تتبع من أن جزء من سلطان الخلافة أن تسيطر على الحرمين الشريفين . ومن هذا المنطلق يمكن أن يكون هذا التاريخ تاريخاً لسك الدينار المشار إليه .

وسنة ٦٦٨ هـ تعنى بالنسبة للمغرب حدثاً هاماً ، وهو سقوط دولة الموحدين (أو قل الدولة المؤمنية حسب مصطلحات ابن القنفذ المشار إليها سابقاً) ، فهل يعني هذا انتهاء فكرة المهدية كذلك ، أو يعني مزيداً من القوة لفرع الحفصي من (كلمة التوحيد) إلى آخر سنى حكم المستنصر على الأقل ٦٧٥ هـ ، أو إلى آخر سنى الدولة ؟

تواتر عدّة ، فما هو التاريخ الأقرب ؟ يرشح الامر الأول ، وهو أن هذا الدينار سك في الفترة الأولى لخلافة المستنصر ، وجود اسم مدينة (بجایة) بعد السطر الثالث من رباع الوجه الثاني ، إشارة إلى موضع الضرب . ولم يشر من دنانير المستنصر إلى موضع الضرب إلا ديناران (أعني من مجموعة باريس) أولهما الدينار السابق ، والثانى الدينار الذى نتعرض لدراسته الآن ، فيما يمكن أن يكون هذا الدينار مسكوناً في فترة قريبة من الدينار السابق أى وأخر سنة ٦٥٠ وما بعدها ، أى أوائل فترة خلافة المستنصر (٦) .

(٦) ونقش هذا الدينار كالالتالي :

دائر الوجه الأول :

أمير المؤمنين	=	باب النصر
المستنصر	بفضل الله	رباع الوجه الأول :

يبقى بعد ذلك تفسير عودة اسم المهدى لباقي دنانير المستنصر . ربما كان حل هذه النقطة ، نابعا من تفكير المستنصر في عدم اغضاب شيوخ دولته بخروجه على تقالييد أبيه ، وفي التمسك بفكرة وراثة كلمة التوحيد ، واعتبار الحفصيين – كما سبق بيانه – فرعا من فرعى كلمة التوحيد : المؤمنية والحفصية ، في وقت كان الفرع الأول والأكبر يلفظ أنفاسه الأخيرة ، ويستعد المرينيون للانقضاض عليه والاجهاز عليه تماما .

دينار الدعى

ليس هذا الدينار ضمن دنانير الحفصيين التي أشار إليها لافوا في كتابه ، ولكنه دينار مهم أشار إليه الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب في كتابه ورقات عن الحضارة العربية في تونس (القسم الأول) . وقد حرص الداعي على عدم تغيير السكة فكانت سكته مشابهة لسكة أمراء الحفصيين وخلفائهم تشبهها بهم .

وترجع أهمية هذا الدينار إلى أنه يمثل فترة من تاريخ الحفصيين وقعت بين سنتي ٦٨١ هـ وسنة ٦٨٣ هـ سطا على كرسى الخلافة ابنها رجل ادعى أنه الفضل (ابن الخليفة المقتول الواثق) وبدأ أمره في الظهور وسيطر على الدولة ، وقد استمر حكمه سنة وخمسة أشهر وبسبعين وعشرين يوماً منتهياً في جمادى الأولى سنة ٦٨٣ هـ ، مما يوحي بأن ديناره يمكن أن يرجع إلى سنة ٦٨٢ هـ .

٩٥٠ رقم ورق الدينار هـ

وهو دينار خاص بابي زكريا المتخب لاحياء دين الله ، ليس فيه تاريخا للسك ولا موضع له .

أبو عبد الله
بن الأبرا
الراشدين

=
دائر الوجه الشانى :

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد لا إله إلا الله محمد رسول الله
ومربع الوجه الثاني :

الحمد لله
والامر كله لله
الشك لله
بجایة

(٧) على دائرة الوجه الأول :

الامير المتخب لاحياء دين الله أبو زكريا بن ربيز الأبرا الراشدين =

فاما الموضع فسهل بعض الشيء ، اذ يمكن القول انه كان في المنطقة الغربية للدولة الحفصية أعنى قسنطينة وبجاية والزاب ، والجزائر . ذلك أن هذا الأمير أبا زكريا ، انفصل بالأجزاء الغربية للدولة منذ سنة ٦٨٣ هـ ، وتوسع في المغرب الاوسط منذ سنة ٦٩٢ هـ ، واستمر في حكمه الى سنة ٦٩٨ هـ . وربما كان موضع سك هذا الدينار قسنطينة أو بجاية ، والثانية أكثر احتمالا لأنها كانت عاصمة القسم الغربي للدولة اذاك .

هذا موضع السك ، أما تاريخه ، فهو بين سنتي ٦٨٣ و ٦٩٢ هـ دون امكان تفضيل سنة على أخرى .

ويلاحظ في لقب أبا زكريا عدم وجود لقب الخلافة أو امارة المؤمنين والاكتفاء بلقب الأمير المنتخب لاحياء دين الله ، وهذه وثيقة نمية تؤكد ما ذكره بعض مؤرخي الدولة من أن أبا زكريا لم يتخذ لقب الخلافة «أدبًا مع عمه الخليفة بالحضره» يعني أبا حفص عمر في تونس أو الجزء الشرقي للدولة ابان الانقسام (انظر ابن خلدون العبر ج ٦ ص ٣٠٧) .

و - الدينار رقم ٩٥١

خاص بأبي البقاء خالد الناصر لدين الله ، ومكان ضربه طرابلس ، ولقب صاحبه أمير المؤمنين .

من هذه المقدمات ، وفي ضوء الأحداث التاريخية ، يمكن الحكم بأن تاريخ هذا الدينار لا يتقدم على سنة ٧٠٩ هـ ولا يتأخر عن سنة ٧١١ هـ .

= وعلى مرعيه :

الشكر لله

الحمد لله

والحول والقوه بالله

وعلى دائرة الوجه الثاني :

بسم الله الرحمن الرحيم صل الله على سيدنا محمد ... الرحمن الرحيم

وعلى مرعيه :

وعلى مرعيه :

الواحد الله

محمد رسول الله

المهدي خليفة الله

ذلك أن أبا البقاء خالداً كان أميراً على الناحية الغربية للدولة الحفصية
أبان الانفصال المشار إليه ، وأنه تولاهما بعد وفاة أبي زكرياء (المنفصل بها)
سنة ٦٩٥ هـ .

والمفهوم أن يحافظ أبو البقاء على لقب أبيه ، أعني لقب الامارة فقط ، دون
أن يتعداه إلى لقب أمير المؤمنين ، ووجود لقب أمير المؤمنين على هذا الدينار يعني
أنه ضرب بعد سيطرته على جزئي الدولة وعوده البلاد إلى الوحدة . أعني منذ
سنة ٧٠٩ هـ .

ولكن ربما استطعنا أن نقدر تاريخاً أكثر تحديداً ، وهو سنة ٧١٠ هـ ، نفهم
ذلك من موضع ضريبه (طرابلس) أكثر مناطق الدولة تطرفاً إلى الشرق ، ذلك أن
الدولة لم تهناً كثيراً بالوحدة إذ سرعان ما عادت إلى الانفصال والانقسام إلى
ثلاثة أجزاء أوائل سنة ٧١١ هـ فانفصلت الأجزاء الغربية تحت حكم أبي بكر
أخى أبي البقاء ، وانفصلت طرابلس تحت حكم أبي زكرياء بن اللحياني (الذي
كان مستقراً فيها منذ سنة ٧٠٨ هـ بعد عودته من الحج) وتقلص نفوذ أبي البقاء
خالد في المنطقة الوسطى : تونس وما حولها .

ومعنى هذا أن الدينار صعب ضربه سنة ٧١١ هـ بطرابلس لكثرة
الاضطرابات وبداية الانفصال ، وربما لم يضرب سنة ٧٠٩ لأن أبا البقاء لم يصل
تونس إلا منتصفها ، وربما كان أمماه أمور كثيرة ليعيد إلى سلطانه بقية المناطق
النائية في الشرق ، وطرابلس أبعدها وأخرها .

فيبيقي اذن ترجيح أن يكون تاريخ سك هذا الدينار المضروب في طرابلس :
سنة ٧١٠ هـ .

ز - دنانير أبي بكر المتوكل على الله :

كان أبو بكر منفصلاً بالاجزاء الغربية للدولة الحفصية منذ سنة ٧١١ هـ
كما تقدم ، وقد بدأ بقسنطينة التي كان والياً عليها من قبل أخيه الخليفة أبي
البقاء خالد ، وضم إليها أبو بكر بعد انفصاله بجایة سنة ٧١٢ هـ ، وتمكن من
السيطرة على البلاد الحفصية كلها أواسط سنة ٧١٧ هـ .

وفي كتالوج لافوا عدة دنانير لأبي بكر يهمنا منها الدينار رقم (٩٥٢) ،
ويحمل اسم بجایة بعد السطر الثالث من مربع انجوه الأول والثاني والدينار
رقم (٩٦٠) مكتوب عليه قسنطينة .

فأما الدينار الأخير فلقبه فيه : الأمير الأجل المتوكل على الله المؤيد بنصر الله
أمير المؤمنين . ولعل تاريخه يرجع إلى سنة ٧١٢ هـ قبل افتتاح بجایة .

أما الدنانير الأخرى (رقم ٩٥٢ وأمثاله) فالراجح أنها مضروبة بعد ٧١٧ هـ وهي المدة التي فرض فيها سلطانه على البلاد كلها ، ولقبه فيها : المتوكل على الله المؤيد بنصر الله أمير المؤمنين وعلى الرغم من اشتراك الدينار المضروب في قسنطينة مع غيره في لقب أمير المؤمنين ، إلا أن الأول جمع مع أمير المؤمنين لقب (الأمير الأجل) التي تعنى الجزئية ، مما رجح أن يكون الدينار الأول مضروبا قبل عودة الوحدة والدنانير الأخرى مضروبة بعدها .

★ ★ *

وبعد فهذه محاولة لقراءة نقوش دنانير حفصية ، ستتلها بمشيئة الله محاولة أو محاولتان آخرتان تتعامل مع بقية نقد الحفصيين بالمنهج السابق نفسه أعني المنهج الذي يعتمد على النميات والتاريخ معاً .

الدكتور طاهر راغب

مع أبي الحسن التمكروتي

في

رحلته الى القسطنطينية

ليس من هدفنا هنا أن نتحدث عن تطور العلاقات بين العثمانيين ودولة السعديين في المغرب قبل معركة وادي المخازن وبعدها . كما أنه ليس من هدفنا أن نتحدث عن الجانب السياسي الذي كان المنصور الذهبي يرمي إلى تحقيقه عندما أرسل هذه السفارة تحت رئاسة أبي الحسن الدرعى التمكروتى إلى عاصمة العثمانيين لتقديم رسائله وهدایاه إلى السلطان العثماني مراد بن سليمان في ذلك الظرف السياسي الدقيق .. !

وانما يتلخص هدفنا هنا في موافقة السفير من خلال نص الرحلة التي كتبها بعد رجوعه باعتبارها من النصوص التي كتبت بأسلوب أدبي في عصر السعديين وقدم فيها كاتبها من المعلومات والمشاهدات والانطباعات ما يعكس ثقافته أولاً . كما يعكس تفكير العصر واهتمام حملة الأقلام فيه .

وبطبيعة الحال فإن نص الرحلة يحتم علينا أن نرافق كاتبها في خطواته ونشاركه في مشاهداته وانطباعاته مع ابداء الرأي فيما يعنينا من تعليقات وملاحظات هي التي كانت خلاصة لدراسة نص هذه الرحلة من قبل .

وكاتب الرحلة - بعد الاطلاع على المصادر التي تناولته - ليس من شخصيات الأدب والسياسة البارزين في عصر السعديين والذين تركوا اصداء متعددة في كتب التاريخ والأدب . ولكنها شخصية علمية لها وزنها في ذلك العصر . ومن زاوية لها مكانتها عند السعديين ومن اقليم مغربي كان لزواياته تفؤد روحي له أثر واضح في مجرى الاحداث التي رفعت السعديين إلى الزعامه والحكم .

فإذا صادف أن المؤرخين - فيما نعلم - لم يكتبوا لأبي الحسن ترجمة واسعة تستوعب حياته وشيوخه وتلاميذه . كما هو الشأن بالنسبة لغيره من أعلام عصر السعديين فان ذلك لا يعني أنه كان خاماً أو خفيف الوزن عندهم وإنما يعني - في الغالب - أن علمه وزاويته ورحلته جعلت الناس يظنون أنه لا يحتاج إلى اطناب في ترجمته وانضم إلى ذلك أنه لم يطل الاقامة في المدن المغربية الكبرى

وام يربط نفسه بـأعلامها علمياً وأدبياً - فيما نعلم - وبذلك كان علمه وزاويته ورحلته هي عناصر ترجمته وهي بطبيعة الحال تفوق تلك السطور التي كتبت في ترجمته عند اليفرني والقادرى وغيرهما من المؤرخين الذين ذكروه في مؤلفاتهم .

وزاوية أبي الحسن التمكروتى هي زاوية أسرته التي تسلسل فيها العلم والارشاد منذ عهد جده الذى يظهر أنه انتقل من سوس الى درعة حيث كان أحد أعلام الطريقة الجزاولية ذات الفنون الروحى الواسع اذ ذاك . وقد شاهدت - قصور - وادي درعة في تمكروت وغيرها قيام عدة زوايا في هذا العصر . وببعضها ما يزال قائماً إلى الآن . ويظهر أن رجال زاوية أبي الحسن كانوا على صلة بأعلام عصرهم خارج المغرب أما بطريق المراسلة وأما بطريق الرحلة والاتصال الشخصى في تونس ومصر والحجاج وغيرها .

ويحدثنا أبو الحسن التمكروتى في رحلته أنه زار قبر عميه عبد الله في مدينة تونس الذى وافته المنية هناك بعيداً عن وطنه في درعة وهو في ضيافة شيخه الصوفي أبي فارس عبد العزيز القسنطيني (١) كما يحدثنا وهو يصف معامله القسنطينية من رحلته أن أخاه محمد - رحمه الله - كان قد توجه رسولاً إلى تلك البلاد واستشهد ببعض كلماته التي قالها هناك (٢) .

فإذا كان أبو الحسن يدخل هذه العاصمة ويشاهد معاملها الحضارية وهو سفير عن أحمد المنصور الذهبي . فإن أخاه محمد دخلها من قبل وهو سفير عن عميه الغالب (٣) .

واليفرني حينما ترجم لأبي الحسن التمكروتى في - الصفوـة - تلك الترجمة القصيرة المقيدة وصفه بالمشاركة في العلوم والأخذ عن جماعة من شيوخ العصر . كما وصف رحلته - النـفحة المـسـكـيـة - بأنها كتاب مفيد . وقد جعلها من مصادر كتابه - نـزـهـةـ الـحـادـيـ (٤) .

والحقيقة التي نلمسها هي أن أبي الحسن لم يبل حظه الكامل عند المؤرخين فيما نعلم ... ومن يدرى ... ؟ فلعله يوجد فيما حجب عنا من الفهارس والكتب والكتاشات العلمية وغيرها ما يدل على أن هناك من ترجم له ترجمة وافية تشفي الغليل ... !

وباستثناء الرحلة وما فيها من نثر ونظم فاننا لا نعلم - لحد الآن - آثاراً أخرى لهذا السفير المغربي .

(١) النـفـحةـ المـسـكـيـةـ صـ ٢٠

(٢) النـفـحةـ المـسـكـيـةـ صـ ٨٦

(٣) دوحة الناشر ص ٩٣ ط، الرباط

(٤) صفوـةـ منـ اـنـتـشـرـ صـ ١٠٦ـ طـ حـجـرـيـةـ

بعد هذا نقبل على هذه الرحلة التي يسميهما صاحبها « النفحۃ المسکیۃ في السفارۃ التركیۃ » لنراقب أبا الحسن التمكروتی في هذه الرحلة البحریۃ الشاقۃ من تطوان الى القسطنطینیۃ ثم منها الى تطوان .

يبتدئ أبو الحسن الحديث عن رحلته بذكر ذلك الاستدعاء الذي وصله الى مكان اقامته بزاوية تمكروت من اقليم درعة . وكان هذا الاستدعاء بمنزلة أمر جازم لا مناص له من امثاله ليقوم برحلة شاقة الى عاصمة الخلافة العثمانیۃ ... !

والأمر صادر من ملك المغرب اذ ذاك أبا العباس أحمد المنصور الذهبي الذى كان مقیما بعيدا عن مراكش بمدینة فاس . ويلفت النظر أن أبا الحسن يقدم الحديث والثناء على ولی العهد محمد الشيخ ويدعو له قبل أن يفعل ذلك بالنسبة لوالده أحمد المنصور ... ولعل في ذلك ما يرضي رغبة المنصور في تثبيت نفوذه ولی عهده وتمهید السبيل لترسيخ مكانته في الفتوس عند عامة الناس وخاصةهم ... !

ويؤرخ أبو الحسن خروجه من تمكروت بضحیوة يوم السبت أول يوم من شهر جمادی الاولى سنة ٩٩٧ هـ / ١٥٨٨ م مودعا الأهل والأحباب سالكا الى فاس طريق اقليم سجلamasة . والمسافة بين تمكروت وسجلamasة وفاس مسافة طولية ومتنوعة الطبيعة من جبال ونجد وصحراء وسهول الا أن أبا الحسن لم يشغل نفسه ولا قلمه بوصفها وأفادتنا بما يمكن أن يكون لديه من معلومات جغرافية وتاریخیة وحضاریة عنها . وكان ذلك بالنسبة اليه شيء عادي مألف يتكلّر في كل مرة يتنقل فيها بين اقالیم وطنه الكبير ... !

وبعد خمسة وعشرين يوما يحط رحاله بالمدینة البيضاء : فاس الجديد حيث يقيم المنصور فيستقبله ويرحب به ويكرمه ويقربه من مجلسه الخاص بالرؤساء والاعوان والكتاب والسفراء الوافدين . وفيهم سفراء الخلافة العثمانیۃ الذين حملوا الى المنصور رسائل هدايا دولتهم ... والدين سيرافقهم أبا الحسن الى القسطنطینیۃ في هذه الرحلة البحریۃ الطولیة بقصد حمل الرسائل وتقديم الهدايا الى الخليفة العثماني .

واغتنم أبو الحسن المناسبة للاشارة بمظاهر عظمة دولة المنصور . فوصف بروزه الى خارج المدینة في موكب رسمي حيث ضربت له سرادقات وقباب وأروقة ملونة على هيئة خاصة وفرشت الارض بالبسط وأقيمت معالم الزينة . وقد جاء في آخر الوصف :

« والقصر الذى يکاد لمعانه يخطف الابصار . قد نقش ذلك أحسن نقش وملئ بأبهى فرش . وللسراقدق الذى هو كالسور أبواب كأنها أبواب مشيدة القصور يدخل منها الى دهالیز وتعاریج ثم يفضى بها الى الفصل الذى فيه القباب والقصر . فكأنه مدینة قد أحدق بها سور مشرق . تتنقل بانتقال السكان وتنزل

بنزوله . وهى من الأبهات الملوكية التى لم تعهد عند الملوك الماضية ... ! (٥)

وعلى ما نعهد فى كتابة السفراء الاقدمين فان أبي الحسن لم يفصح عن موضوع السفاراة وسرها وهدفها وإنما حدثنا - في ايجاز واقتضاب - أن المنصور أرسله مع رفيقه محمد بن علي الفشتالي سفيرين بهديته ورسائله الى القسطنطينية . وكان يصحبهما الرسل - على حد تعبيره - الذين حملوا هدية ورسائل العثمانيين الى المنصور ...

وتحديث أبي الحسن عن رفيقه محمد بن علي الفشتالي طيلة فصول الرحلة ذهاباً واياباً وسفراً واقامة حديث طيب كريم يتسم بالتقدير والتكريم والاشادة بمحاسن الأخلاق والصفات والاعتراف بما كان يقدمه اليه اثناء الازمات والاطمار من تسليمة وتصبير وطمئنة ونصح . وذكر ما تبادلا من قطع شعرية تبر عن صادق المودة وجميل المعاشرة .. ومن الطريق ان جارية الفشتالي ولدت بالجزائر ولدين توأمين اثناء الرجوع من الرحلة فما كان من أبي الحسن الا ان هنا والدهما بقطعة من تسعه أبيات ... ! (٦)

وينبغي أن نلاحظ أن أبي الحسن يذكر لنا - اثناء رحلته - شخصية أخرى كانت معه في هذه السفاراة وهي : رفيقه محمد بن علي بن أبي القاسم ... الذي كان - مع الفشتالي - يصيّره ويهون عليه ما يعانيه مع ركاب السفينة الشراعية من أحوال البحار وأخطار الرياح والعواصف (٧) .

وفي تطوان ظلت السفاراة تنتظر ثلاثة أشهر العمارة البحرية المكونة من عدة سفن لتحمل من الجزائر وتحمل - رسل - العثمانيين وأعضاء السفاراة المغربية وما يصحبها من هدايا وغيرها ... !

ويظهر أن أبي الحسن كان شديد الخوف من البحار وأحوالها وقد تحدث عن ذلك في جل فصول الرحلة واعتراف بأن الله ابتلاه بهذا الخوف مع أنه سليم الجسم قوى القلب وكانت أخبار القرصنة يتناقلها الناس كما يتناقلون أخبار أولئك الناس الذين يقعون أسارى في يد هؤلاء القرصنة ولا يغدون إلا بعد محن وشدائد . كما وقع لأبي العباس ابن القاضى الذى فداء المنصور قبل رحلة التمكروتى ... !

وقد اجتاز ميناء تطوان وهو يحدثنا حديثاً جغرافياً تارة وتاريخياً أخرى عن المراسى التى تمر بها هذه العمارة البحرية من : ترغة . وبادس . ورأس ورك المطل على مدينة مليلية وجزر ملوية التى وقفت بها العمارة يومين . ولاحظ أبو

(٥) النفحۃ المسکیۃ ص ٩

(٦) نفس المصدر ص ١٨٧

(٧) نفس المصدر ص ٧٧

الحسن أن النصارى كانوا اذ ذاك ببادس ... ونحن نعلم قصة الصراع حول هذا الميناء البحري وما سجله التاريخ حوله من أحداث منذ عهد الوطاسيين .. !

وتتابع حديثه حول مراسي ومدن هنين ووهران ومستغانم وتنس وشرشال والجزائر وبجاية وجبل وبونة ... والمستغرب في المعلومات التي جاءت في حديثه أنه ينقل كثيرا منها من كتاب : « العقد » لابن عبد ربه الاندلسي .. ! مع العلم أن نسخ « العقد » التي بين أيدينا لا توجد بها هذه المعلومات الجغرافية والتاريخية ... !

- فهل كان ينقل من نسخة أخرى لهذا الكتاب .. ؟

- أم أنه كان ينقل من كتاب آخر نسب خطأ لهذا الكاتب الاندلسي الشهير...؟

على أن أبي الحسن ينقل أيضا من رحلة « تاج المفرق » الشهيرة للبلوي الاندلسي وهو من رجال القرن الثامن الهجري . كما ينقل عن الجغرافي اللغوي الاندلسي أبي عبيد البكري . وينقل عن القاضي عياض السبتي . والمؤرخ الذهبي والرحالة ابن بطوطة وغيرهم ... !

وطبيعة هذه المعلومات مما ينسجم مع معلومات أبي الحسن وثقافته المهمة بأعلام المدن وأعلام الفقهاء والصالحين وأخبار الدول المتعاقبة على هذه الأقطار .. ونفس الشيء قدمه أبو الحسن عن مراسي البلاد الأخرى من : بنزرت وتونس وسوسة والمنستير والمهدية وصفاقس وقابس وجربة وغيرها من المعلومات الجغرافية والتاريخية واللاحظات الشخصية .

ونشعر ونحن نقرأ بعض النصوص التي اقتبسها أبو الحسن التمكروتي ولا سيما من رحلة : (تاج المفرق) بشيء من السامة لطولها واهتمامها بأشياء كانت طريفة في عهد البلوي . فكان ينبغي أن يتجاوزها التمكروتي ويقتصر على ما يريد به تدعيم معلوماته ومشاهداته الشخصية التي جدت في تلك البلاد بعد عصر البلوي .. !

وأثناء حديث أبي الحسن يستعمل بعض الكلمات التي تلفت النظر . منها كلمة : (صندل) (الجمع (صنادل)) والكلمة تعنى المركب الصغير وقد لاحظ هذه الصنادل بجوار جزيرة جربة وغيرها الشواطئ التونسية . يحمل كل صندل منها ما بين عشرة وعشرين من الركاب ...

ومنها كلمة سواحة بالخاء - وقد كتبت خطأ سواحة بالحاء في بعض النقول الخطية من الرحلة - فيقول التمكروتي :

« وبين نفزاوة يسارا الى بلاد قشطيلة . وبينهما أرض سواخة لا يهدى الى الطريق فيها الا خشب منصوبة فان ضل أحد يمينا أو شمالا غرق في أرض تشبه الصابون قد هلك فيها عساكر وجماعات .. ! » (٩)

ومنها كلمة الحامض بمعنى الليمون فنجده يتكلم على جزيرة خربة ويقول : « وأنواع الحوامض فيها كثيرة » (١٠) .

ونلاحظ على نقول التمكروتى من رحلة ابن بطوطة أنه يأتينا بنص منها عن مدينة « قابس » لا نجده في نسخة رحلة ابن بطوطة المطبوعة مما يدلنا على أنه كان يملك نسخة من هذه الرحلة بها زيادات على النسخة المطبوعة (١١) .

وعند ما يصل الى مدينة طرابلس يبدي بعض آرائه فيما يرى وما يسمع من نظام الحكم والإدارة التركية في كل من تونس وطرابلس . وينظر المظالم والمناكر التي يتعرض لها الناس هناك . ويقول : ان عددا من المصريين وغيرهم من اتصلوا به في القدسية يتظلمون وينتفعون الاحوال السيئة التي يعيشون عليها ويتمنون أن يجدوا السبيل الى الانتقال الى المغرب ... ! (١٢)

وصادف الحال حلول فصل الشتاء فهاج البحر وبدأت مخاوف أبي الحسن تساؤره أن يتختلف عن العمارة ويمثل في طرابلس الى أن ينسليخ فصل الشتاء ولكن رفيقه : الفشتالي ومحمد بن علي بن أبي القاسم بذلك ما يملكان من رأي ونصح الى أن اقنعاه بالعدول عن هذه المخاوف والاستمرار في الرحلة مع العمارة الى عاصمة القدسية ... ورغم أن التمكروتى اقتنع بالرأي الا أن مخاوفه ظلت تساؤره وظل يرددتها الى أن وصل الى العاصمة التركية وسط أهواز وزوابع شديدة . اتخاذها التمكروتى وسيلة لينشر ما في كنانته من أدبيات وقصص عن البحر وأهواز السفن وركابها وما قيل في ذلك منذ القديم ... !!

ويحاول التمكروتى أن يعطيانا شيئا عن تاريخ عاصمة العثمانيين ونظامها العسكري وما يحفل بها من حصون وثكنات للجيش ومراقبة المضايف وحراسة مستمرة وتقطن دائم لما يطرأ من مفاجآت من طرف الاعداء ... ! كما يحاول أن يشرح بعض الكلمات الجغرافية الاصطلاحية اعتمادا على ما سمعه من الناس وفي الوقت ذاته تبهره عظمة المدينة وما بها من مبان وأسواق وحركة تجارية ونظام وسلوك كانوا غريبين بالنسبة اليه لم يألفها في بلاده ... !

(٩) نفس المصدر ص ٦٣

(١٠) نفس المصدر ص ٦٩

(١١) انظر رحلة ابن بطوطة ج ١ ص ٨ ط، القاهرة ١٩٥٨ م وقارن بها ما جاء في رحلة

التمكروتى ص ٦٤

(١٢) التحفة المسكية ص ٧٢

غير أن مسجد - أيا صوفيا - يستولي على اعجابه فينطقه بذلك الوصف المزوج بالتاريخ والاعتبار والاشادة بعظمته الإسلام والمسلمين الذين فتحوا القسطنطينية وجعلوا من كنيستها العظمى مسجداً للمسلمين ... !

وكذلك قصر السلطان - السراي - ينطقه بوصف دقيق لما له من نظام وما يحيط به من تقدير وهيبة وما فيه من مظاهر العظمة والأبهة ... !

ويظهر أن التمكروتي لابس حياة القسطنطينية وعرف مجتمعها ودخل دور الوزراء والرؤساء ورأى ما فيها من أثاث ورياش وكل مظاهر التنعم في الطعام والشراب والفراش واللباس كما لابس حياة الأسواق والشوارع والمساجد وعرف الشيء الكثير عن الفقراء والأغنياء والقضاة والكتاب والأمناء وأعيان الجناد ورجال الدولة ... غير أنه كان محتفظاً في تسجيل ما يسمع ويرى بحيث نستطيع أن نقول أن ملاحظاته كانت ملاحظات انسان ذكي لبق محتفظ .. غير أنه لا يتحرج من ذكر ما اشتهر اذ ذاك عند العثمانيين من سفك دماء كل من يظن به التمرد أو التطلع إلى السلطة ... !

ويتصل السفير بالوزير ويسلم عليه وينزله مع أعضاء السفارة في منزل مناسب ثم يتصل بالسلطان في قصره ويشاهد نظام التشريفات والاستقبالات ويصف ذلك كله بتقدير واعجاب . وبطبيعة الحال لا يتحدث التمكروتي في هذا الاتصال المباشر بالسلطان الا بكلمات موجزة تشمل على تقديم الرسائل التي زوده بها المنصور والهدايا التي قدمها ... ولا زائد على ذلك .. !

ويلاحظ أن السلطان في راحته ونعميم يعيش في قصره والوزراء والاعوان يصرفون الأمور ويدخلون عليه في أيام خاصة هي أيام الديوان : السبت والاثنين والاربعاء من أجل اعلامه وأخذ موافقته فيما يحدث من احداث داخل المدينة وخارجها .

كما أنه لاحظ أن هناك قوانين مطبوعة مكتوبة يرجعون إليها في تصريف أمور الدولة من غير أن يرجعوا إلى السلطان الا عندما يتعلق الأمر بما يتوقف على ذلك

ولم يهمل التمكروتي حياة العلم والعلماء فذكر أن جلهم من أهل المذهب الحنفي والى جانبهم بعض الفقهاء الواقفين من مصر يتمذهبون بالمذهب الشافعى . وأما مذهب مالك فإنه لا يذكر هناك . وكتب علمائه اذا ظهرت في السوق فانها تباع بارخص ثمن ... !

وفي الحياة الاجتماعية لاحظ التمكروتي كثرة المالكين هناك من آثار الحروب التي تخلف الاسارى والاسيرات من جنسيات متعددة : روم . وشراكسة . وصقالبة ومجوس . فيقع الاقبال على هؤلاء المالكين في أسواق الرقيق وبذلك

تمتليء القصور والدور بالجواري والسريريات والممالئك والخدم ويكونون طبقة اجتماعية لها تأثير واضح في الحياة العامة والخاصة للناس هناك ...

على أن العديد منهم يقبلون على التعليم والتدريب وممارسة الاعمال الحربية والسياسية والإدارية وبذلك يعتمد الحكام عليهم وينالون أحياناً أعلى المناصب في الدولة والجيش كما شاهد ذلك التمكروتى ...

وكان من الاعمال التي قام بها التمكروتى في عاصمة العثمانيين أنه اشتري الجواري ودفع الثمن وكانت فيهن « علجة » غاليبة الثمن بلغ ما دفعه ثمناً لها ٢٤٠٠ أوقية سوسية !!!

كما أنه اشتري من كتب القدسية ما تيسر له وقد وجد فيها كتبًا لا تحصى ولا نهاية لها ... ونلاحظ أن التمكروتى لم يحدثنا عن اتصالاته العلمية وأسماء الفقهاء والعلماء الذين عرفهم هناك والمسائل التي وقعت المذكرة فيها وما إلى ذلك ... وإنما يحدثنا في اقتضاب قائلاً :

« وسمعنا من لقيناه بها من الفقهاء وروينا عنهم . وكتب لنا بعضهم بخط أيديهم وتبركنا بهم والحمد لله ... ! » (١٣)

كما إننا نلاحظ أنه لا يذكر نشاط رفيقيه : محمد الفشتالي ومحمد بن علي بن أبي القاسم في عاصمة القدسية . ونحن نعلم من خارج رحلة التمكروتى . إن الفشتالي اتصل في القدسية بالأديب المؤلف الشهير الشهاب الخفاجي وجرت بينهما مساجلات ومحاورات أدبية الشيء الذي جعل الخفاجي يترجم للفشتالي في كتابه : (ريحانة الألباء) ويتناول على علمه وأدبه ... (١٤) ولعله استفاد منه معلومات عن المغرب ورجال العلم والأدب والحكم فيه وأنثر ذلك واضح في كتاب الريحانة .

ونحن لسنا على يقين ان لقاء الفشتالي بالشهاب الخفاجي في القدسية تم في هذه الرحلة نفسها وذلك لسبعين :

الاول : إننا لا نعلم عدد المرات التي دخل فيها الفشتالي إلى عاصمة الخلافة العثمانية ...

الثاني : إننا وجدنا الشهاب الخفاجي يقول عن الفشتالي في ترجمته من (الريحانة) التي أشرنا إليها سابقاً :

وزير مولاي أحمد بفاس ... عاد إلى القدسية رسولاً من ملك المغرب والعود أحمد . معيناً للسفارة وهل أحد أولى بالرسالة من محمد ... !!

(١٣) نفس المصدر ص ١٠٨

(١٤) الريحانة ص ١٤٨ ط. مصر سنة ١٣٠٦ هـ

وعلى كل فان اقامة السفاررة في القسطنطينية أكثر من ستة أشهر اتاحت فرصة لاعضائها لملائسة الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية . ومكتتهم من الموازنة والمقارنة والرجوع الى بلادهم بمعلومات جديدة وتجارب جديدة ... !

وتم المقام في هذه العاصمة بتوديع السلطان والوزراء وأخذ الرسائل وحمل الهدايا مع رسولين يصحبان السفاررة الى المغرب . في عمارة تبلغ سفنها العشرة ..

وكأن التمكروتي كان على موعد مع أهوال البحر فبمجرد ما خرجت العمارة من المضيق الى عرض البحر صادفت - فرتونة - (١٥) شديدة انطفأته على عادته في هذه الرحلة بما اعتاد ان يقوله عن البحر وأهواله .. ! وأشار ذلك في نفسه ونفس أصحابه .. !

واجتازت العمارة في طريقها الى طرابلس ثم الى تونس بعدة مراحل ذكرها التمكروتي باسمائها مع ما شاهده فيها من تقلبات الجو والاعاصير والرياح وأشار ذلك على السفينة التي يركبها ...

وحشر في رحلته ما اقتبسه من نقول مسهبة من رحلة (تاج المفرق) للبلوي بمناسبة وصوله الى مدينة تونس .. !

وفي مدينة الجزائر يرخي لقلمه العنان ليطبق في وصف حركة المبناء وحركة الاسواق التجارية وما شاهده من معالم وأضرحة مما اغفله عند مروره بها أثناء ذهابه ... ولم ينس النقل عن رحلة « تاج المفرق » ما يتعلق بتاريخ الفاطميين والأيوبيين وقضية المهدي المنتظر وما الى ذلك .. ثم يصل ذلك بما يعلمه من تاريخ الحفصيين ثم العثمانيين وهجمات الافرنج على سواحل البلاد التونسية وصراعهم مع الاتراك ...

والتمكروتي يعتقد أن ما قام به الاتراك والماليك من دفاع وجهاد في سبيل نصرة الاسلام انما فعلوا ذلك نيابة عن مستحقى الخلافة الاسلامية (١٦) والأمر عندهم امانة فقط .. !

كما يعتقد أن - المهدي - سيخرج من المغرب .. ! وال فكرة كان لها رواج عند قيام دولة السعديين كما هو معلوم .. ! ولها سوابق ولو احق .. !

ومن الجزائر سافر التمكروتي مع رفقائه في سفينة أخرى غير التي جاءت بهم من بلاد الترك ومر على المراسي التي شاهدها في ذهابه الى أن وصل الى طوان . ويحكي لنا التمكروتي ما شاهده عند (رايس) السفينة من - مصور فيه صورة - البحر في رق مكتوب على جانبي البحر جميع البلاد وفي وسطه الجزر

(١٥) انظر عن هذه الكلمة معجم دوزي ج ٢ من ٢٤٧

(١٦) التحفة المسكية من ١٤٧

يعرف بذلك أنواع الرياح وما قطعه السفينة من مسافة البحر وما بقى بتقدير الامياں يسمونه القباص ... ! (١٧)

وفي أثناء مقامه بتطوان - ينتظر اذن المنصور - زار ضريح مولاي عبد السلام بن مشيش ... ثم سافر إلى مراكش ليقابل المنصور ويسلمه مع الرسلين التركيين الرسائل والهدايا ... وهناك وجد عنده التكريم والترحيب والضيافة الحسنة ... وجدها التمكروتي مناسبة لوصف قصر (البديع) وما أنجز فيه من منشآت تأخذ بالالباب . وحضر حفلات أحياء ذكرى المولد الشريف . ووصف ما شاهده فيها من مظاهر الزينة التي احاطت بهذه الحفلات من مطاعم ومشارب وفراش وأثاث . كما وصف عمل المنشدين والشعراء الذين تقدموا بين يدي المنصور وأنشدوه في موضوع السيرة النبوية ما جادت به قرائتهم ..!

ومكث في مراكش في ضيافة المنصور إلى أن جاء عيد الفطر فشاهد حفلاته وما يقام فيه من استقبالات وكان المنصور قد خرج لأداء صلاة العيد في موكب رسمي وصفه التمكروتي وصفاً دقيقاً ..!

وتنتهي الرحلة برجوع التمكروتي إلى بلدته بعد ما يقرب من سنتين قضتها في حل وترحال وسفر واقامة ويأس ورجاء وانكب على كتابة هذه الفصول التي رافقناه فيها وهي فصول جديرة بالدرس لما فيها من معلومات جغرافية وتاريخية و عمرانية ولغوية تعكس نمطاً من أنماط الأدب والثقافة في عهد المنصور الذهبي خاصة وعصر السعديين عامـة ...

ولأهمية هذه الرحلة فإنها في حاجة إلى تحقيق نصها تحقيقاً علمياً مناسباً يشمل تكميل النقص الذي نشاهده في بعض فقرها . كما يشمل اصلاح الاخطاء المتعددة التي لحقت بعض كلماتها لا فرق في ذلك بين النسخة المطبوعة على الحجر وبعض النقول الخطية التي بقيت لها ...

أما أسلوب أبي الحسن في تسجيل مشاهداته وتنسيق معلوماته وبيث خاطراته المتعددة فهو أسلوب أدبي يعلو تارة وينحدر أخرى ... وقد شعر بهلهلة بعض قصائده ومقطماته التي ساقها في رحلته فاعتذر لقارئه عن ذلك اعتذار المعترفين ... لا اعتذار المتواضعين !!!

فاس - عبد القادر زمامه

(١٧) نفس المصدر ص ١٥٤ وانظر عن كلمة القباص معجم دوزي ج ٢ ص ٣٠٩